

مجلة الأزهر

مجلة دينية تعليمية فقهية تاريخية
تصدرها إدارة الأزهر
في كل شهر مرة

الجزء الرابع	٥١	ربيع الثاني سنة ١٣٥٦	المجلد الثامن
--------------	----	----------------------	---------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

مركز تحقيق محمد فريد ومعه

الاشتراك

الإدارة

قرش

٢٠	داخل القطر للصرى
٤٠	خارج القطر للصرى
...	طلاب غير للتدريس وأئمة المساجد
...	والعلماء والمعلمين
...	الأولاد والطلاب ومصلح الحكومة
...	والمعلمين للتدريس
...	طلاب وأئمة المساجد

ميدان الأزهر

تليفون: ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

من الجزء الواحد ٣ قروش مبالغ داخل القطر و ٤ خارجه

مطبعة الأزهر

١٩٣٦ - ١٩٣٧

فهرس

الجزء الرابع - المجلد الثامن

الرقم	المؤلف	الموضوع
٢٤١	حضرة الاستاذ مدير المجله	الروح الاسلاميه ومدى تاثيرها في النفس البشريه
٢٤٦	فضيلة الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الجزيري	السنة - بدء الخلق
٢٥٣	يوسف النجوي	حاجة الانسان الى الشرعيه
٢٥٧	فكري يس	اعلام القراءان
٢٦٢	السيد عفيفي	الفقه الاسلامي
٢٦٦	صادق عرجون	اسواق العرب
٢٧١	لجنة الفتوى	تربية الكلاب
٢٧٢	مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامي	في الوقف
٢٧٤	فضيلة الاستاذ الشيخ ابراهيم الجبالي	تفسير سورة لقمان
٢٧٩	حضرة الاستاذ مدير المجله	تقعات الاسلام في اوربا
٢٨٢	الدكتور محمد غلاب	الاخلاق الفلسفيه
٢٨٦	قلم الترجمة	تاريخ الادب العربي في العصر العباسي
٢٩٠	حضرة الاستاذ مدير المجله	محمد صلى الله عليه وسلم في تقدير قادة اوربا
٢٩٤	فضيلة الاستاذ الشيخ عباس مله	المرأة في الاسلام
٢٩٩	قلم الترجمة	المطالب العاليه في النفس الناطقه
		حكمة نوح عليه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الروح الاسلاميه ومدى تأثيرها

في النفس البشرية

— ٩ —

متم المقومات الجنانية

لقد عنى الاسلام بالمقومات الجنانية عنايته بالمقومات الروحية والعقلية ، وهذه ميزة لم يشاركه فيها دين من الأديان المنتشرة بين جماعات البشر اليوم . فالذى يعرف عنها أنها تهدر المقومات الجنانية في جانب المقومات الروحية ، ولكل منها في ذلك أسلوب خاص اشتهرت به في هذا العهد شهرة عالمية .

فالبراهمة والبوذيون في الهند وغيرها ، يرهقون أنفسهم عسرا ، ويسومونها التكاليف والرياضات المضنية ، كسرا لطفيان الجسم ، ومناهضة لسلطانه ، تذرا للوصول الى السمو الروحي ، والصفاء الوجداني . ويروى عن خاصتهم في هذا المجال ما لم يرو عن سواهم من أصحاب المجاهدات النفسية ، من ضروب التعذيب التي يعاملون بها أجسادهم ، طموحا الى هذه المترلة . فمنهم من يقللون من طعامهم وشرابهم الى حد أن يصيروا كاهليا كل العظمية هزالا ونحولا ، ومنهم من يضيفون الى هذا إثقال أجسادهم بالسلاسل الحديدية ، بل منهم من يجلسون وينامون على أسنة مشرعة من المسامير ينفذونها منقارية من أسفل أسرتهم لتباشر أطرافها المحددة أبدانهم . وأما الاسرائيليون فانهم وإن لم يقولوا بلعنة المادة ، فإن في ديانتهم ارهاقات جسدية لا يتحملها إلا الاتقياء منهم ، وكانت سببا في خروج الكثرة الفقيرة من إسرائيلى أوربا عن تقاليدهم في مسألة السبت والشئون الغذائية ، واتباعهم ما يجرى عليه الناس هنالك ، فهم كما يقول المسيو (جوليان ويل) حاخام باريس في كتابه عن الديانة الاسرائيلية قد أصبحوا يهود قومية لا يهود مالية .

ونظرا لفداحة التكاليف الجسدية في الديانة اليهودية ، وعجز أكثر الناس عن القيام بأدائها ، قد كلف كل ربانى يتقدم إليه رجل طالبا الدخول في هذه الملة ، أن يحاول رده عن قصده حتى لا يرتد بعد تهوده . قال المسيو جوليان ويل المذكور آنفا : يجب على كل ربانى أن يرد كل طالب الدخول في عهد ابراهيم ثلاث مرات ، لافتنا نظره الى الصعوبات التي سيصادفها ،

والتكاليف الشاقة التى سينجم لها ، والأخطار التى سيتعرض لها . فإذا أصر على طلبه ، وتحقق الربانى بأن الدواعى التى تحدوه لآتهود طاهرة ونزيهة ، فيمكنه أن يقبله فى حظيرة البهية » ثم قال الخاظم المذكور :

« هذا التحفظ فى أمر طالبي التهود دعت اليه طبيعة اليهودية ونظامها الخاص الذى لا يقصد به إلا الاسرائيلى بأدق معانى هذه الكلمة ؛ وأوجبته كذلك ما فى اليهودية من التكاليف السكثيرة التى يستدعى العمل بها تكرار الذات والاخشيشان والثبات والشجاعة ، وأحيانا البطولة أيضا » انتهى

أما المسيحية فانها وإن كانت لا تبلغ شأوا اليهودية فى التكاليف الشاقة ، فهى بنص كتابها وشروح علمائها ، ديانة زهد وتقشف ، وتخلص من علاقات الدنيا ، واعتداد بالروح دون الجسد . أما الاسلام فقد امتاز عن جميع الأديان المعروفة بالعدل بين مطالب الروح ومطالب الجسد ، فهو لا يتقاضى إلا أخذ به أن يحرم نفسه من متعة مادية ، ولا ملذة جسدية ، ما دام يتناولها من طريقها المشروع ، وفى حدها المعتدل ، بل لا يمنعه أن يبلغ أبعد شأوا فى الغنى ما دام يؤدى حق الله منه ، وحق الله هو ما نص عليه فى كتابه من البذل فى سبيله ، والاتفاق على عياله ، « الفقراء عيال الله » .

لم يقيم الاسلام على هذا الصراط السوى بين الروح والجسد ذهابا منه أنهما سواء فى الدرجة ، أو أن الحياة الدنيا تساوى الحياة الآخرة . لا ، ولكن لأن الحكمة الالهية اقتضت أن يكون الدين العام الخالد مبنيًا على قواعد العلم ، ونواميس الطبيعة . وقد قرر العلم أن العقل السليم لا يكون إلا فى الجسم السليم ، وأن السمو الروحاني لا يتأتى من حرمان الجسد من حاجاته ، ولكن من توفية تلك الحاجات فى دائرة الاعتدال ، وأن ذلك السمو ليس فى أن يعيش الانسان حياة سلبية لا أثر لها فى الخارج ، ولكن فى أن يعيش حياة إيجابية تستفيد من الوجود علما وحكمة ، وتفيضهما على من يجاورها من المزالين لها فى الحياة .

نعم إن السمو الروحاني لا ينال بحرمان الجسم من حاجاته ، فإن قصارى من يسلك هذه الطريقة أن ينفق السنين الطوال فى ترويض نفسه على الاقلال ، ذائدا إياها عن التطلع للمتع المادية ، بأذلا فى هذا السبيل جميع ما أوتى من مذخور معنوى ، ثم يخرج من هذا الكنفاج المضنى غير حاصل إلا على ميزة واحدة ، وهى ضبط النفس عما سوى الضرورى من مقومات الحياة ، واسكنه لا يكون حاصلًا على السمو الروحاني الذى يجد وراءه أهل الطموح العالى ، وهو أن يكونوا ماسكين لقياد أنفسهم يصرفونها فيما يجب من الأعمال ، ومؤثرين فيما حولهم بوجهونهم الى حيث تستدعيه كرامة الحياة ، وشرف الوجود .

فإذا عمدنا هنا الى التشبيه ، فإن الاولين يشبهون من يريدون كبح جماح مطاياهم بأضعافها

بالمسغبة ، تفاديا من تحمل مشاق الترويض على أصوله المقررة ، فلا يحصلون بعد طول العناء منها إلا على أنضاء رازحة . وأما الآخرون فيشبهون من يريدون أن يجعلوا من دواهم سوابق تطير بهم الى الغايات القصية ، دون أن تعرضهم لأخطار الطرق وعقباتها ، فيلجأون الى أصول الرياضة الصحيحة يسومونها إياها في اعتدال وأناة ومهارة ، فيبلغون ما يريدون منها صلابة عود ودربة ، حتى إذا جد الجد كانت طوع بنانهم في الكر والفر ، قوية على كل مكاره الكفاح ، تسخو بنفسها على المعاطب كأنها أدوات مسخرة ، لا كائنات شاعرة .

كذلك الرجال إذا لجأوا في التكمّل الى الأسلوب السليبي في حاجتهم ، والتدبير الادلالي لأجسادهم ، خرجوا من مراسمهم هذا كاخلال هز الا ، وكالجوامد صبرا على الخسف ، فلم يصبحوا أهلا لأن يحموا أحماهم ، ولا أن يردوا ضيما يراد بهم . فاذا لم تضطرهم النوازل الى الشك في دينهم ، اضطر أخلافهم الى ترك العمل به ، فأصبح فيهم شبحا ذهنيا ، لا ديننا عمليا . ومن يتأمل في أحوال الذين تدعوهم أديانهم لمثل هذا الضرب من الرياضة ، يجد ما نقوله جليا واضحا .

أما الاسلام فقصده من الدين أن يكون دستورا عمليا ، لا خيالا وهميا ، وأن تكون عمرته إنشاء أمة تكون مثلا أعلى للأمم في حماية بيضتها ، والزياد عن كرامتها ، والجري على أكرم أصول العدالة ، وأشرف مبادئ الاجتماع ، لتصل الى أبعد شأو من المدنية الفاضلة ، والحياة الكاملة ، ويكون آحادها أعلام هدى في كرم الطباع ، وسمو الأخلاق ، وشرف المقاصد ، وبعد الهمم ، ينصرفون في تحقيق مراد الله من تكبيل الخليقة ، انصراف النواميس المسخرة ، لانصدم عنه خاطرة من شهوة ، ولا بادرة من هوى ، ولا سائحة من وهن .

فلا يتهمنا متهم بأننا نفترق من الخيال ما نلهمي به القارئين ، ونتزع من الوهم صورا ليس لها ما يدل عليها من الحوادث . فان الأمة الاسلامية في صدر الاسلام كانت مثلا حيا لما نقول . ألم تتألف على أكرم المبادئ ، وأشرف الأصول ، طلبا للحق في ذاته ، لا لدنيا تصيها ، ولا لسيادة تحصلها ، وكان آحادها من سمو الخلق ، والأدب النفسى والبطولة الفذة ، بحيث ضربت بهم الأمثال ، وتناقلت سيرهم الأجيال ، فاما اختلطوا بالأمم داخلها من إكبارهم وإعظام شأنهم ، ما حملها على الدخول في ملتهم طوعا لا كرها ؟ فهل عهدت في تاريخ البشر أن يكون من الناس ، تألفت في أبعد بلاد الله عن الاجتماع وسياسة الشعوب ، تستهوى فضائلها مائة مليون من البشر في مدى قرن واحد بدون دعوة غير السميت الصالح ، والمظهر الفائق ؟

أليس ما نقوله هو ما نطق به الحوادث ، وقرره التاريخ ، وشهد به حتى الأجانب ؟ فالاسلام قد رمى بأصوله ومبادئه الى إحداث مثل هذا الحدث الضخم في العالم ، وما كان لينأتى ذلك جريا على مبادئ رياضة سلبية ، تجرد النفس من نزعاتها الايجابية ، وتميت

فيها أكرم غرائزها الفطرية ، وتضعف منها أقوى عوامها المعنوية . فإخلق الله فى الانسان هذه القوى الغريزية ، والميول الجسدية ، والشهوات البدنية ، عبثا ، أو لتستوعب رياضتها وتمتعها حياة الانسان كلها ، ثم لا تكون ثمرة هذا الجهاد كله فى أمة أو أمة برمتها إلا أن تصبح كالمومياءات المصبرة ، أو كالأشباح التى لا حياة فيها ، ولكنه خلق الانسان على هذه الصورة من تباين القوى ، وتنوع الغرائز ، وتخالف الميول ، ليصل الانسان بامتلاك ناصيتها ، وتصريفها فيما خلقت له ، الى مكانة من السمو وعدالة التصرف ، بحيث يصلح أن يكون خليفة الله فى أرضه .

الذى يراه الناس اليوم أن الجماعات البشرية قسيمان : قسم على المبادئ السلبية ، وهى لا تفرق عن قطعان الماشية فى أيدي الأمم المنغلبة ، وقسم على الأصول الاباحية ، وهى قد حصلت على حظ من القوة والبطش ، بيد أنها قد انحطت الى الاباحة البهيمية ، التى لا تتناسب وكرامة الانسانية . وأنا لا أقول ذلك تعصبا لمذهبي ، ولكن الذى يقوله علماءؤها وفلاسفتها حتى الماديون منهم .

ولو كانت هذه الحالة الاباحية سليمة من جرائم العطب ، لأمكن أشياءها أن يدعوا أنها هى المثل الأعلى للحياة الأرضية ، ولكنها مبتلاة بجرائم الأمراض الاجتماعية ، ومهددة بقارعة حرب عمومية ، لو حدثت لنصوحت زهرة المدنية ، وارتكست الانسانية لاسوأ عهودها البربرية . وقد ارتكست أمم متمدنة صرعات عديدة الى البربرية الباحية ، فمنها من أتيح لها الخلاص منها ، ومنها من بادت أو فنت فى جثمان أمة أخرى .

فالحالة الوسطى بين الروحانية المتطرفة والمادية الباحية ، أمر يستدعيه الاتزان الاجتماعى ، والاستقرار العالمى ، ولا يوجد فيما بين أيدينا من التعاليم ما هو حاصل على هذه الميزة فى تركيب هو غاية فى الحكمة غير التعليم الاسلامى .

نعم : قرر الاسلام أن الآخرة خير من الأولى ، وأن الكمال الروحانى هو الغاية التى يجب أن يتجه إليها كل مسلم ، ولكنه أمره أن لا يغفل حظه من الكمال المادى ، حتى تكاد لا تجد فى القرآن تحضيضا على منزلة روحية ، إلا مقرونة بتحضيض على نيل مكانة مادية ، قال الله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » وقال : « وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ، للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ، ولدار الآخرة خير ، ولنعم دار للمتقين » . وقال : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » وقال : « والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر ، لو كانوا يعلمون » . وقد دللنا على ما يجب أن يكون عليه دعاؤ المؤمنين من الجمع بين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة ، فقال : « فمن الناس من يقول ربنا

آتينا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق . ومنهم من يقول ربنا آتينا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . أولئك لهم نصيب مما كسبوا ، والله سريع الحساب .»

وفى الكتاب الكريم آيات كثيرة تحض المؤمنين على وجوب العناية بالجسم من ناحية النظافة وحفظ الصحة وعدم إرهاقه بالمشاق ، ولا حرمانه من متع الحياة واللذات المشروعة ، فقال تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » . وقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين . وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ، واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون » .

مما يجب لفت النظر اليه فى هذه الآية الأخيرة أنه متى حرمان النفس مما أحله الله اعتداء ، أى خروجا عن صراط المسدل بين الطبيعتين ، وهذه غاية فى غاية الاسلام بالناحية المادية من الحياة الانسانية .

أما السنة فهى جافلة فى هذه الناحية بالحكم الباهرة . من ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص وقد بلغه أنه يفرط فى النفسك ، يصوم الدهر ويقوم الليل : « يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل ؟ قال عمرو : فقلت بلى يا رسول الله . قال : فلا تفعل ، صم وأفطر وقم ونم ، فإن لجسدك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وأن لزورك (١) عليك حقا ، وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فإن ذلك صيام الدهر كله . قال عمرو : فشددت ، فشدد على . قلت يا رسول الله فأنى أجد قوة . قال فصم صيام نبي الله داود ولا تزد . قلت وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام ؟ قال رسول الله : نصف الدهر » . فكان عبد الله بن عمرو بعد أن كبر يقول : ليتنى قبلت رخصة النبي صلى الله عليه وسلم .

أرأيت أحكم من هذا ؟ رسول كان يعبد الله حتى تتورم قدماه ، ويربط الحجر على بطنه من ألم الجوع ، ينهى آخذنا بدينه أن يبالغ فى العبادة (٢) ؟ أتراه كان يصده عن خير ؟ لا ولكنها الحكمة الاسلامية ترشد أهلها إلى أن الكمال الانساني المنشود ، لا ينال بارهاق الأجساد ، ولكن بالعلم والعمل ، وتحرى الحق ، وتجنب الباطل ، وتطهير القلب ، وتهذيب النفس ، والوصول إلى درجة الرجولة الكاملة .

محمد فريد وهبى

(١) لزورك أى لزيارتك جمع زائر

(٢) لا يعترض معتزض بقوله : كيف ينهى النبي صلى الله عليه وسلم الناس عما كان يفعله هو من المبالغة فى العبادة ، فإن لنبوة باتصالها بالعالم الروحاني شأنا غير شأن سائر الناس .

السنة

بدء الخلق

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض » . اه من حديث رواه البخاري يتعلق بشرح هذا الحديث أمور :

(١) بيان معناه (٢) دفع ما عساه أن يوجد من تعارض ظاهري بينه وبين بعض الأحاديث (٣) المقارنة بين العقيدة الإسلامية في بدء الخلق وكيفية صدور العالم عن الاله ، وبين ما نقل من ذلك عن بعض الفلاسفة الالهييين .

١ — فأما معنى الحديث ، فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى ، بين لنا به قاعدتين عظيمتين ضلت فيهما عقول كثير من الناس :

إحداها : أن العالم — وهو كل ما سوى الله — حادث مسبوق بالعدم له أول ، وأن الله وحده هو الأزلي الذي لا أول له ، فلم يشاركه في الأزلية شيء ما ؛ وهذا المعنى يدل عليه صراحة قوله : « كان الله ولم يكن شيء غيره » . فكان بمعنى الدوام والاستمرار .

ثانيتها : بيان أول المخلوقات ، وإلى ذلك أشار بقوله « وكان عرشه على الماء » الخ . والذي يذوق إليه الفهم في هذه العبارة أن العالم المادى ينقسم إلى قسمين : علوى وسفلى ، وأن أول المخلوقات العلوية هو العرش ، وأن أول المخلوقات السفلية هو الماء ، وذلك مصرح به في قوله : « وكان عرشه على الماء » ، فإن معناه أن أول المخلوقات عرش على ماء ، وليس المراد أن العرش ملاصق للماء ، بل المراد أن العرش في جهة العلو ، والماء تحته ، كما تقول السماء على الأرض . ولكن هل الماء مخلوق قبل العرش ، أو العرش مخلوق قبل الماء ؟ لانص على هذا في الحديث ، وإنما قد يؤخذ من ظاهر قوله « وكان العرش على الماء » أن الماء خالق أولاً ؛ على أنه قد ورد في حديث مصحح مرفوع ، رواه أحمد والترمذي : أن الماء خلق قبل العرش ، وقد ورد التصريح بأن الماء أول المخلوقات على الإطلاق في أحاديث أخرى بأسانيد مختلفة ، وعلى هذا يمكننا أن نقول : إن السنة الصحيحة تقيد أن أول المخلوقات المادية على الإطلاق هو الماء ، وأن العرش أول المخلوقات العلوية ، خالق بعد الماء ، وتسميه الحسكاه فلك الأفلاك . أما كون الماء أصل الموجودات كلها

فأنتى لم أعثر على ما يدل عليه فى السنة . وقد روى الامام الرازى عن كعب الأحبار أن الله خلق قبل كل شىء جوهره ، ونظر اليها نظر الهيبه ، فارتعدت ، وذابت ، وصارت ماء ، فحصل البخار وظهر على وجهها زبد بسبب الحركة ، وارتفع منها دخان ، فحصل من الزبد الأرض ، ومن الدخان السماء . ولكن يظهر أن هذا مأخوذ من الاسرائيليات التى لا ثبت لها . ولذا نقله صاحب الموقف عن الملل والنحل بمعنى غير هذا . فقال : إن ناليس المملطى يرى أن الماء قد أبدع منه الجواهر كلها من السموات والأرض وما بينهما ، قال صاحب الملل والنحل : وكأنه أخذ مذهبه من الكتب الالهية ، فى التوراة أن الله خلق جوهره ... إلى آخر ما نقله الرازى عن كعب .

على أن التوراة الموجودة بين أيدينا لم تذكر ذلك فى سفر التكوين ، ولم تشر اليه ، بل الذى يستفاد منها عكس ذلك على خط مستقيم . ولا دليل على أنه كان موجودا فيها قبل التحريف . فلا يمكن التعويل عليه على كل حال . وليس فى قوله تعالى : « ثم استوى الى السماء وهى دخان . ما يؤيد هذا رأى ، لأن مصدر هذا الدخان يحتمل أن يكون نارا لا بخارا منبعثا من الماء كما هو رأى من قال : إن أصل الموجودات هو النار لشدة بساطتها ، ثم حصل منها الباقي بالتكاثف . فالماء أصله نار أضاف الله اليها مادة أثقلته ، وخلق فيه الحرارة ، فهو نار متكاثفة ، وأهول ، كذلك ، والأرض كذلك ، وهكذا . وبالجملة فالآراء فى أصل الموجودات لا يمكن إثباتها بدليل عقلى أو نقلى يصح التعويل عليه ، وكل الذى تدل عليه الأحاديث الصحيحة هو ما بيناه لك من أن أول المخلوقات المادية الماء ، يليه العرش ، ثم من بعدهما خلقت السموات والأرض . وما بينهما ، وهذا هو معنى الحديث الذى معنا .

فإن قلت : إذا كان العرش والماء مخلوقين كالسموات والأرض ، فلماذا لم يقل : وخلق عرشه على الماء ، كما قال : وخلق السموات والأرض ؟ قلت : إنه عبر بكان فى جانب العرش والماء للإشارة الى أنهما أول المخلوقات المادية كما ذكرنا : فلو قال وخلق عرشه على الماء ، وخلق السموات والأرض ، لا يختلط الأمر على السامع ، فلم يدر أيهما خلق أولا ، على أن هذا مجرد تعليل لا خلاف العبارة وإلا فالحديث صريح بأن العرش والماء مسبوقان بالمعدم بلا نزاع . فكان فى قوله : وكان عرشه على الماء ، مقابلة لكان فى قوله : كان الله ولم يكن شىء غيره ، فهى فى الأول بمعنى الدوام ، وفى الثانى بمعنى الحدوث ، واستعملها فى المعنيين مشهور ، وهذا ظاهر ، إذ لا يتصور عاقل أن كان الثانية مثل كان الأولى فى الأزلية ، لما فى ذلك من التناقض الظاهر فى نص الحديث ، لأنه قد نفى أن يكون مع الله شىء ما بقوله « ولم يكن شىء غيره » فلا يعقل بعد ذلك أن يقول : وكان معه فى الأزل العرش والماء .

بقى فى معنى الحديث شىء آخر وهو أنه قال « وكتب فى الذكر كل شىء » . فما هو الذكر ؟ وهل الكاتب هو الله تعالى مباشرة ، أو أمر غيره ليكتب ؟ والجواب عن الأول أن الذكر

هو اللوح المحفوظ ، وهو جسم عظيم خلقه الله من مادة جميلة (درة بيضاء) كما قال ابن عباس ليكتب فيه كل الموجودات . وبعضهم يرى أنه عبارة عن علم الله تعالى ، فهو الذي تعلق بسائر الموجودات كلها وجزئها ، صغيرها وكبيرها . وبعضهم يرى أنه ما يلوح للملائكة ليفهموا منه . ولكن ظاهر الكتاب والسنة يؤيد القول الأول . والخروج عن الظاهر بدون ضرورة لا معنى له ، فإن خلق اللوح ممكن سهلاً بالنسبة للأجرام الأخرى ، وإثبات الموجودات فيه ليرجع إليها الملائكة عند الحاجة حسن جميل ، فلا شيء نخرج عن الظاهر ؟ . أما الجواب عن الثاني فإن الكاتب هو القلم ، ونسبت الكتابة إلى الله لأنه هو الأمر . وقد ورد هذا المعنى صريحاً فيما رواه أحمد والترمذي مصححاً من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً : « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب خيري بما هو كائن إلى يوم القيامة » .

والذي أفهمه في معنى القلم هنا أنه قوة معنوية ، مجردة عن المادة ، خلقه الله تعالى وأودع فيه سرا يدرك به كل معاني الموجودات ؛ ثم أمره أن يكتبها في اللوح على ما هي عليه . ولعل هذا هو معنى قولهم : إن القلم أمر نوراني ، أي منسوب إلى النور الإلهي ومغمور به ، فلا تكتنفه ظلمات المادة . وظاهر مما بيناه أن اللوح والقلم مخلوقان بعد الماء والعرش . فالنبي صلى الله عليه وسلم بين لنا في أحاديثه الكريمة أول المخلوقات المادية والمعنوية ، وإنني لا أرى معنى لانكار المجردات ؛ وأرى الحق مع الذين يقولون بها من فلاسفة المسلمين ، لأن الأمور المعنوية المعقولة موجودة في المحسوسات التي بين أيدينا يدركها كل عاقل من غير شك .

٢ — أما الأحاديث التي يتوهم أن بينها وبينه تعارضاً ، فمنها ما ذكرناه من أن أول المخلوقات القلم ، ومنها ما رواه في المواهب من أن أولها نور النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما ورد من أن أولها العقل ؛ فكون أحد هذه الأمور أول المخلوقات يتعارض مع كون الآخر أولاً . ويمكن أخذ الجواب بسهولة مما بيناه ، وذلك لأن كل واحد من هذه الموجودات أول نوعه : فالماء أول كل شيء ، ومع ذلك فهو أول الموجودات المادية السفلية . والعرش أول الأجرام العلوية ، والقلم أول المخلوقات المعنوية ، ونور نبينا إن كان المراد به وجوده الذي ترتب عليه إخراج الناس من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان ، فيكون معناه أنه صلى الله عليه وسلم أول الأنبياء الهادين وجوداً ، بمعنى أن الله خلق روحه قبل أرواحهم ومنها استفادوا وجودهم بتوسطها ، فهو أول الأنبياء وجوداً ؛ وإن كان المراد نور النبوة الذي انتفع به العالم من أوله إلى آخره ، فهو أول نور خلقه الله تعالى متعلقاً بروحه عليه الصلاة والسلام ، ومنه استمدت أرواح الأنبياء نورها . وبالجمله فهو أول النبيين خلقاً ، ونوره أول كل نور . أما ما ورد من أن أول المخلوقات العقل ، فقد قال الحافظ ابن حجر : إنه لم يثبت من طريق يصح التعويل عليه ، وعلى فرض ثبوته فإني أقول : إن المراد به القلم ، وسمى عقلاً لأنه عقل كل معاني الموجودات التي أمره الله بكتابتها في اللوح المحفوظ ، وفهم أمرها .

٣ — أما المقارنة بين العقيدة الإسلامية ، وبين ما نقل عن شرذمة قليلة من الفلاسفة
 الالهيين القائلين بقدوم العالم ، فانه يحتاج أولا الى شرح مذهبهم هذا ، فنقول : قد عرفت مما بيناه
 لك أن المسلمين يعتقدون أن العالم بأسره سواء أ كان ماديا أم مجردا عن المادة حادث مسبوق
 بالعدم ، وأن الله فاعل مختار منفرد بالازلية والقدم ، فلا شيء من الأجسام وصفاتها بقديم ،
 ولا شيء من المجردات عند من يقول بها بقديم . وهذه العقيدة قد اتفق عليها جميع الملميين . قال
 في المواقف : إن جميع الملميين من مسلمين ويهود ونصارى ومجوس اتفقوا على أن الأجسام
 وصفاتها حادثة ، ولكن أرسطو ومن تبعه من الفلاسفة المتأخرين كالفارابي وابن سينا قالوا
 إنها قديمة بذواتها وصفاتها . أما من تقدم أرسطو من الحكماء فانهم قالوا : الأجسام قديمة بذواتها
 حادثة بصفاتها . وتوقف جالينوس من الحكماء الأقدمين اه . ملخصا من المواقف .
 وتوضيح هذا المقام يحتاج الى بيان أمرين : أحدهما معنى قدم العالم الذي قالت به الفلاسفة .
 - ثانيهما ما الذي حمل هؤلاء على الشذوذ في الرأي عن جميع الملميين ؟
 والجواب عن الأول : أنهم يقولون إن القديم له معنيان : قديم لذاته ، وقديم لغيره .
 ويريدون من القديم لذاته ، واجب الوجود لذاته ، وهو الله وحده الذي تقتضى ذاته الوجود
 والكمال المطلق ، فلا يحتاج الى غيره لا في وجوده ولا في كماله التام . أما القديم لغيره ، فهو الممكن
 الذي لم يسبق بالعدم بل صدر عن الواجب لذاته بطريق التعليل . ولا ريب أن المعلول مرتبط بعلته
 في الوجود الخارجي ، فلا يمكن أن توجد العلة التامة الآن مثلا ثم يوجد معلولها بعدها بال لحظة ،
 إذ لو انفك المعلول عن علة طرفه عين لم تكن علة تامة له ، فواجب الوجود لغيره هو الذي
 لا ينفك وجوده عن وجود القديم لذاته طرفه عين ، وإن كان القديم لذاته متقدما عليه في التعقل
 ضرورة تقدم العلة على معلولها عقلا . وإذا أردت أن تعرف مثلا يوضح ذلك فانظر الى أصبع
 متحركة بها خاتم ، فانك في هذه الحالة تجزم بأن حركة الأصبع وحركة الخاتم مقترنان في الوجود
 الخارجي ، وتجزم الى جانب هذا بأن حركة الأصبع متقدمة على حركة الخاتم بحسب ذاتها ، لأنه
 لو لا حركة الأصبع ما جاءت حركة الخاتم . فالعالم قديم عندهم بهذا المعنى ، فهو من حيث ذاته
 ممكن مستفيد الوجود من الواجب لذاته ، ومن حيث كونه الواجب - تعالى عن ذلك - علة فيه
 قديم . فهذا هو معنى القدم بالغير . وكأن ابن سينا أراد أن يسهل قبول هذا الأمر على النفوس
 فقال في الاشارات مامعناه : إن الواجب لغيره قد يكون من المحدثات الشخصية المتفق على حدوثها
 من الجميع . وذلك لأنه إذا تعلقت إرادة الفاعل بزيد مثلا ، ووجد ، كان وجوده واجبا لغيره
 لا محالة لاستحالة عدمه حال وجوده ، فالواجب لغيره تارة يكون دائما مستمرا وهو المعلول
 الذي لم يسبق بالعدم ، وتارة يكون مؤقتا وهي الحوادث المسبوبة بالعدم . واسكن ابن رشد
 شنع عليه في فصل المقال وقال إن الممكن المؤقت يستحيل أن يكون وجوده ضروريا وإلا
 لانقلب الممكن ضروريا ، ووصفه بأنه رجل مخترع كلامه في غاية السقوط . ولكن الواقع أن

عبارة ابن سينا هذه صحيحة ، وأن المتكلمين يوافقونه عليها ، لأن ما تعلقت أرادة الله بوجوده يكون وجوده ضروريا لا محالة . ولكن ابن سينا قد اخطأ خطأ واضحا في اتباع أرسطو في نظرية قدم العالم ، بل قد شط فيها شططا مدهشا لا مبرر له إلا ما تخيله من حجج واهية وأدلة جدلية فارغة كما ستعرفه بعد . وبيان مذهبهم : أنهم قد قسموا العالم الى قسمين مادي ، ومجرد عن المادة ، والمادي ينقسم الى فلكيات وعنصریات ، فأما الأفلاك فهي عندهم قديمة باجسامها وصورها التي وجدت عليها كما هي جزئياتها وكلياتها ، فالفلك الجزئي المشخص معلول القديم بشكله وشخصه ، فلا يتغير ، وإنما الحادث فيه هي حركته وأوضاعه المترتبة على هذه الأوضاع المتغيرة ، فكل حركة منه مسبقة بحركة قبلها ، فالحركات الجزئية الشخصية حادثة ، وأما معنى الحركة الكلية الذي يحمل على هذه الأفراد فهو قدم . وكذلك معنى الفلك الكلية فانه قديم عندهم . وذلك لأنهم يقولون إن الكلية أمر وجودي له تحقق في الخارج ، مثلا زيد الموجود خارجا مركب من الشخص والانسانية وهي الحيوانية والناطقة ، فالحيوانية والناطقة جزء من زيد الخارجى ، وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ، فالمعنى النوعى لزيد ، وهو الانسانية ، موجود في الخارج ، فالأفلاك عند هذه الفرقة قديمة بجزئياتها ومعانيها الكلية وهي أنواعها ، وهذا هو معنى قولهم إنها قديمة بالشخص والنوع . وأما العنصریات فانها قديمة عندهم بموادها وصورها الجسمية بالنوع ، مثلا النار مركبة من هيولى ، وهي مادة النار ، وهي لا تعقل وحدها ، وصورة جسمية وهي التي تعقل بها مادة النار ، فصورة هذه النار الجزئية الجسمية حادثة ، أما معنى هذه الصورة وهي طبيعة خاصة يترتب عليها الاحراق فانها قديمة بمعنى أن الصور الجزئية تتعاقب على مادة النار فما من صورة إلا وقبلها صورة وهكذا .

ولا يرد على هذا بأن النوع لا يوجد إلا في أفراد فتمى كانت الأفراد حادثة كان النوع حادثا لأن ابن سينا ومن معه يقولون إن السكلى له وجود في ذاته ، غايه ما هناك أنه لا ينفك عن الجزئى في الخارج فلا يوجد خارجا إلا مقارنا للجزئى ، هذا معنى قدم العالم المادى عندهم وأما المجرد عن المادة فهم يقولون إنه قد صدر عن الاله عقل مجرد عن المادة وهو أول الموجودات وذلك لأن ذات الاله واحدة من جميع الجهات لا تكثر فيها ، فلو صدر عنه جسم لكان متكثرا لأن الجسم مركب من أجزاء فيكون الاله باعتبار كونه الاثر في هذا الجزء غيره باعتبار كونه مؤثرا في الجزء الآخر ، فلا بد أن يصدر عنه عقل بسيط غير مركب يتوسط بينه وبين الموجودات المادية وهذا العقل عندهم مستقل بالتأثير وبالوجود فله وجود مستقل وتأثيره في غيره مستقل وله جهات ثلاث ، وجوده في نفسه ، ووجوبه بالغير ، وإمكانه في ذاته ، فصدر عنه من كل جهة واحد ، فباعتبار وجوده صدر عنه العقل الثانى ، وباعتبار وجوبه بالغير صدرت عنه نفس متعاقبة بالفلك ، وباعتبار إمكانه صدر عنه الجسم وهو الفلك الأول ، وهكذا

في العقل الثاني والثالث إلى أن تكاملت العقول عشرة والأفلاك تسعة . والآخر يسمونه المبدأ الفيض ، هذا هو معنى قدم العالم وترتيبه في الوجود عند أرسطو ومن تبعه .

أما الجواب عن الأمر الثاني وهو لماذا شذوا بهذا الرأي ؟ فأمم ما اعتمدوا عليه دليلان : أحدهما ما صرح به ابن سينا في الاشارات من أن كمال واجب الوجود يقتضى أن يكون تاملا لا معطلا ، فاذا قلنا إن العالم مسبوق بالعدم كان الله معطلا بدون عمل . وهذا نقص . لهذا قلنا إن العالم صادر عنه بطريق التعليل على الوجه الذى بيناه . وهذه حجة تنفع عكس المطلوب ، وذلك لأن في هذا سبب الاختيار عن الاله ، وحكما بأن العالم صدر عنه بطريق التهور ، وذلك يستدعى كونه مغلوبا لاحتمال ، فكيف يكون إلها غالبا وهو مقهور على إيجاد هذا العالم ؟ على أن في ذلك غفلة عن مقام الألوهية ، لأن الاله كامل في ذاته من جميع الجهات بقطع النظر عن إيجاد العالم وإعدامه ، بل الكمال بالنسبة له تعالى أن يوجد العالم متى شاء ويعدمه متى أراد من غير أن يفيد وجود ذلك العالم كالا وعدمه نقصا ، فهو سبحانه غنى عن العالمين بكل معانى الكلمة الثاني صرح به أيضا في الاشارات ، وهو أن الفاعل الأزلى يجب أن يكون فعله أزليا ، وذلك لأن فعله اذا كان حادثا فلا بد له من مرجح يخصه بالوقت الذى صدر فيه . وإلا لزم الترجيح بلا مرجح . مثلا : تعلق إرادته بإيجاد العالم في زمن آدم فلماذا لم تتعلق به قبل ذلك ، وأى مرجح يرجح هذا على ذلك ؟ فان وجد مرجح فما الذى يرجح هذا المرجح ؟ وهلم جرا فيلزم التسلسل في الأمور الموجودة وهو محال . واذا كان فعل الأزلى قديما كان أثره قديما . هذه هي أقوى أدلتهم . وهي سفسطة فارغة ، لأن الله سبحانه قد أوجد حوادث وفتية باتفاق ، وقد تعلق إرادته بإيجاد زيد الآن فلماذا لم تتعلق به قبل ذلك بزمن طويل ، فاما أن تكون إرادته كافية في الترجيح بدون أمر زائد ، وإما أن يكون زيد موجودا بدون مرجح ، أو يقال إن المرجح لا يلزم أن يكون وجوديا .

وبالجملة فهذه عقيدة لا قيمة لها ، ولذا قال بعضهم : إن ابن سينا قد اخترعها ليستريحها قول أرسطو : إن الله كامل يترفع عن الدنيا فلا يصح أن يكون مبدأ لهذا العالم القدر ، بل هو مشرف مجرد إشراف . فحاول ابن سينا أن يقرر عبارته على هذا الوجه ، ولكن هذه العبارة لا يمكن إسنادها الى أرسطو على وجه التحقيق ، ولهذا قال في المواقف : إن ماورد عن الفلاسفة في هذا الباب من قبيل الرموز التى لا تفصح عن أغراضهم ، وإلا فخير لافيلسوف الذى يقول هذا أن ينكر الاله وتصرفه في العالم ويكون طبيعيا لا إلهيا . وقد حاول الطوسى أن يبرر رأى ابن سينا فقال إن الفلاسفة لم يقولوا إن الله غير قادر وإن المتكلمين قالوا إن الله علة في صفاته فهم كالفلاسفة في هذا الباب ، ولكن ابن سينا ومن معه يلزمه أن يقول إن الله غير قادر بلاشك لأنه سلب عنه الاختيار ، ومن قال من المتكلمين بأن الله علة في صفاته مخطىء لا محالة .

وبهذا تعلم أن العقيدة الإسلامية من أن الله تعالى وحده هو المتفرد بالألزية ، وأن كل ما عداه مسبوق بالعدم له أول ، هي عقيدة التنزيه حقا ، فالاله الذي يرغم على كذا أو يقال عنه إنه علة تامة في كذا لا يصح أن يكون إلها . فالمسلمون إنما يعبدون إلها واحدا مجردا عن المواد وعلائقها ليس كمثله شيء ، وأنه هو وحده الأزلي الأبدى وكل ما سواه يستمد منه الوجود ومخلوق من عدم بلا شك ولا ريب ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

عبد الرحمن الجزيري

دون الشهد ابر النحل

جاء في كتاب هندي : من لم يركب الأهوال لم ينل الرغائب ، ولم ينل الأمر الذي له أنه ينال منه حاجته مخوفة ما لهه يوقاه ، فليس ببائع جسيما . وإن الرجل ذا المروءة لمكون خامل الذكر خافض المنزلة ، فتأبى مروءته إلا أن يستعلى ويرتفع ، كالشعلة من النار التي يصونها صاحبها وتأبى إلا ارتفاعا ، وذو الفضل لا يخفى فضله وإن أخفاه ، كالمسك الذي يختم عليه ، ثم لا يمنع ذلك ريحه من التدكي والظهور ،
أخذ ابن عبد ربه هذا المعنى فنظمه :

ختمت فأرة مسك	فابت إلا اننذكي
ليس يخفى فضل ذي الـ	فضل يزور وبالكسك
والذي يبرز بالفضـ	ل غنى عن منكي
ربما غم هلال الـ	نظرت في ليلته شك
ثم حلى وجهه النو	ر تجلى كل حلك
إن ظهر اليم لا تر	كبه من غير فلك
ونظام الدر لا تعـ	نقده من غير سلك
ليس يصفو الذهب الابـ	ريز إلا بعسد سبك

حاجة الانسان الى الشريعة

وشىء من آيات الله وعظمته

إن النفوس الانسانية تمرض كما تمرض الابدان ، بل هي مستعدة لذلك أكثر منها بمقتضى لطافتها ، وشدة تأثرها بكل ما تراه وتسمعه ، وبقوة انفعالها بأفعالها وشهواتها . وإن أمراضها لأكثر من أمراض البدن على كثرتها . وقد يصل بها المرض الى حد الموت الروحاني بإبطال خاصة الانسانية من العلوم والمعارف والأسرار والأنوار ، وإذا لا ينفعها الارشاد ، ولا يجديها التعليم ، ولذلك يقول القرآن - يريد النبي عليه السلام - : « لينذر من كان حيا » . وقد سمي الجاهل الضال ميتا فقال : « أو من كان ميتا فأحييناه » ، ويقول : « يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحییکم » كما اثبت لها المرض في آيات كثيرة . وكل ضلال في العالم وكل شر على وجه الأرض ليس منشأه إلا مرضا من أمراض النفوس . وقد أرسل الله الأنبياء عليهم السلام أطباء لتلك الأمراض : يعالجونها بأنواع العلاج ، ويرسمون لها قانون حفظ الصحة إن كانت موجودة ، بالحجة عن دنس الأخلاق ، وردائل العادات ، وتعديل الاميال ، ومراقبة التزامات والأهواء ، وردها إن كانت مفقودة . ومعلوم أن الانسان مركب من جزء علوي سماوي وجزء سفلي أرضي ، أو نقول من جزء روحاني ، وجزء جسماني ، وأن الانسان لا يسعى لمطالب الجزء الجسماني من المطعم والمشرب واتقاء الحر والبرد الى غير ذلك إلا من حيث إنه حيوان لا إنسان فان ذلك مشترك بينه وبين غيره من الحيوانات ، وإن كان هو أوسع منها تفننا يستحق أن يسمى به سيد الحيوانات ، وتعلم - رعاك الله - أنه لا قيمة لما تشاركك فيه الحيوانات ، وأن الانسان لا يكون إنسانا على الحقيقة إلا إذا وجدت فيه خاصة نوعه ، وإلا كان إنسانا بظاهره وصورته لا بباطنه ومعناه . ولذلك يقول القرآن في حق قوم فسدت فطرتهم : « إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل »

فلهذا جاءت الشرائع الالهية ترقيك من حضيض الحيوانية الى أوج الانسانية ، وتذيقك شيئا من حلاوة ذلك العالم الروحاني : عالم البهاء والصفاء ، وتمتعك برياضه الموثقة وحياضه المتدفقة ، وتنزهك في جمال الملك والملسكوت والمظمة والجبروت ، فتنتفح عين بصيرتك لاستطلاع ذلك الجمال الالهي الذي ظهر على صفحات الموجودات ، وتجسلى بأروع ما يكون في سرايا تلك المبدعات ، فتارة تقرأ في خلال تلك السطور من العزة والنساء والعظمة والكبرياء ما تفسر له الصدور وتبينهج به النفوس ، وتارة تطالع من حكمته تعالى في خلقه وأسراره في أرضه وسماؤه ، ما تنحير فيه العقول وتخر لعظمته ساميات الأفكار ، وتارة تجول في سعة الملك وعظمة الملسكوت فتعرف أن أرضنا هذه جزء من ألف الف جزء وأربعائة ألف جزء

تقريباً بالنسبة للشمس ، وأن الشعري أكبر من الشمس بأضعاف مضاعفة ، وأن نور الشمس جزء من خمسين جزءاً من نور الشعري ، وأن المشتري يقطع في الساعة الواحدة ثلاثين ألف ميل وزحل يسير في الساعة ستين ألف ميل ، وأن الآلات الحديثة والنظارات المقربة قد اضمحلت وتلاشت في جنب ذلك الملك العظيم ، والاكتشافات الحديثة - على عظمتها وكبريائها - خرت ساجدة تنادى بالعجز والقصور أمام تلك العظمة الفاهرة والقدرة الباهرة . ويعلم الله ما وراء الشعري من العوالم والنيرات « سبحانك ما عرفناك حق معرفتك » ولا يزال استطلاع الأسرار واستفاضة الأنوار ، ومطالعة الجمال غير المنتهى يستولى على قلوب بعض عباد الله المستعدين لذلك ، حتى إنهم ليصلون به الى حد التوله في محبة ذلك المبدع العظيم ، والتدله بما يهرم من جمال ذلك القادر الحكيم ، ولا يسارعن الى إنكار ذلك بعض من تراكت عليه الظلمات وأحاطت به الآفات ، فليس من الانصاف أن ينكر الانسان كل ما لم يصل اليه ، بحجة أنه لم يصل اليه .

فما أضعف ذلك احتجاجاً ، وأسمجه برهاناً ، فكم من أشياء كنا نجعلها غاية الجهل كالميكروبات وغيرها ، ثم تبين أنها عالم لا غاية له « وما يعلم جنود ربك إلا هو » . فكيف يكون الجهل دليلاً على عدم الوجود ؟ ولعل هناك خاصة أخرى باطنية لم نحقق فيك وفي أمثالك .

لعمرك ما هذا بهزء وإغما . حديث غريب من بديع الغرائب فاعرف قدرك أيها الانسان ، فما أنت إلا مخلوق ضئيل في مخلوقاته ، وكان صغير في جانب مكوناته . وإذا كنت لست إلا عالماً من عوالم هذه الأرض الكثيرة العدد ، وأرضك - بكل ما فيها - ليست إلا شيئاً يسيراً بجانب الشمس ، وليست الشمس إلا شيئاً يسيراً بجانب الشعري وليس ذلك كله إلا شيئاً يسيراً بجانب بقية العوالم التي لم نعرف لها نهاية ، ولا وقفنا لها على غاية وقد جاء في بعض الكتب الحديثة والمجلات العلمية ، أن أقرب كوكب لنا بعد نظامنا الشمسي يبعد عنا أكثر من ٢٥٠ مليوناً من الأميال ، ومن الكواكب ما يكون بعيداً جداً حتى إن النور الذي يقطع في الثانية الواحدة ١٨٦٩٣٠٠ ميل يحتاج الى الآلاف من السنين حتى يجيئ من الكوكب الى أعيننا ، والمنظور بالعين المجردة في السماء ست آلاف نجمة . منها ثلاثة آلاف ظاهرة وثلاثة آلاف خفية . ويرى بالمسظار المقرب « النيسكوب » مائة مليون من النجوم . أليس من المدهش أن نرى كوكباً بأعيننا وضوءه لا يصل إلينا إلا بعد مائة سنة أو أكثر ؟ وقد عرفت سرعة سيره وأنه يسير في الثانية الواحدة ١٨٦٩٣٠٠ ميل ، فنأمل هذه المسافات العظيمة التي لا تستطيع أن تحسبها ، وانظر الى تلك الكواكب التي لا يعلم عددها إلا الله كيف قدرت ، وبأي طريق خلقت ، وبأي علم نظمت ؟ وهل يعقل أن هذه النظمات العجيبة والآيات البديعة تخلق سدى ، وتذهب شعاعاً ، وتكون باطلاً « ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار » .

وقالوا في محاسن المنظار المقرب « التلسكوب » إنه يرينا نحو ١٠٠ مليون من النجوم ولكن المنظر الطيفي أظهر ملايين الملايين .

ثم قالوا إن كثيرا من النجوم ضئيلة النور لفرط بعدها عنا ، فلا قبل لنا برؤيتها حتى بالمقرب . وإن الشعري الثانية تبعد عن الشمس مليون ضعف بعدها عنا ، وهي تسير في الدقيقة ألف ميل ، وإن ثلاثا من بذات نعر « مايا » ، « الكثرى » ، « أليون » يفضحن الشمس ، ويفقنها نورا ونارا ، الأولى بأربعمائة ضعف ، والثانية بأربعمائة وثمانين ، والثالثة بألف ضعف .

أما سهيل فهو أسنى من الشمس بألفين وخمسمائة مرة ، والسمك الراح أسطع منها بثمانية آلاف مرة .

فعلى الحقيقة ليست الشمس أم نظامنا السيارى ، وما هي إلا نجمة صغيرة بالنسبة لتلك الشموس . وكل حسبها الناس أكبر الأجرام السماوية وأسطعها .

أما السمك الراح فهو ، على حد علمنا ، أسرع النجوم سيرا وأشدّها تألقا وأكبرها حجما تقدر سرعته بثلاثمائة ميل وكسور في الثانية الواحدة ، ونوره ثمانية آلاف ضعف نور الشمس وحجمه ثمانون ضعف حجمها .

أما بعده عنا فتخيله لنفسك عندما تعلم أن نوره لا يصلنا في بضع دقائق كنور الشمس وهي على بعد ٩٢ مليون و ٥٠٠ ألف ميل منا ، بل في سنين كثيرة لا تقل عن مئتين من السنين .

وأما الشعري فنورها الواصل إلينا بعد سفر طويلا مقداره ١٦ سنة ، ضئيل جدا بالنسبة الى نورها وما هو إلا جزء من ألفي مليون من نورها الحقيقي .

وأن النجمة المعروفة بعدد ٨٣٠ ، « غرومبودج » تسير ١٢٠٠٠ ألف ميل في الدقيقة والسمك الراح ٢٠٠٠ ميل تقريبا في مثل هذا الوقت القصير .

وهناك نجوم بعيدة عنا جدا بحيث تمر آلاف السنين ولا يكاد يظهر أدنى تغيير في منظر القبة الزرقاء .

فلنقل ما قال (اللورد أوفبرى) في كتابه (محاسن الطبيعة) :

« ليكسر الحاسب قلبه ، وليضرب التاريخي ببراعه عرض الحائط ، وليقف الذهن كلابلا والعقل مخبولا ، وليطلق الخيال في هذا المجال ، ولا إغاله إلا رائدا مردودا » . ولذلك كله قال بعض فلاسفة الأوربيين من عظمة ذلك الملك : « يا الله ما أعظمك وأجلك وما أبهر قدرتك وأوسع علمك . ليت شمري من ذلك المجنون الذى اجتراً فسمك لأول مرة . الله ؟ »

فإذا تكون نسبتهك أيها الانسان الشاخص بأفقه ، الجاهل بقدره ، بجانب تلك المخلوقات .

وعلام تتبجح كبرا وتبها وأنت الصغير « وكبير عليك اسم الصغير » أمام عظمة رب الأرض
والسموات ؟

وليت شعري ، بعد هذا ، ما شأن ذلك العرش الذي يصفه القرآن بالعظمة ولم تقف له على
عين ولا أثر لا بأبصارنا ولا بنظاراتنا . وناهيك أمر يعظمه القرآن .

الله أكبر هذا البحر قد زخرا ومعجج الريح موجا يقذف الدررا
سبحانك ، ما عرفناك حق معرفتك ، لا نحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ؟

يوسف الرمهي
عضو جماعة كبار العلماء

عطف الكبيراء على رجال دولتهم

بالغ المعتصم بن الرشيد ، وقد تولى الخلافة بعد موت أخيه المأمون ، أن أحسد قواد
الدولة « عبد الله بن طاهر » مريض ، فكتب اليه :

أعزز على باب أراك عليلا أو ان يكون بك السقام زيدا
فوددت أني مالك لسلامتي فأعيرها لك بكرة وأصيلا
فتكون تبقي سالما بسلامتي وأكون مما قد عراك بديلا
هذا أخ لك يشنكي ما تشنكي وكذا الخليل إذا أحب خليلا

وكان شاعر يختلف الى يحيى بن خالد بن برمك ويمتدحه ، فعاب عنه ألياما لعله عرضت له ،
فلم يفتقده يحيى ، ولم يسأل عنه ، فلما أفاق الرجل من علته كتب اليه :

أيهاذا الأمير أكرمك الله وأبقاك لي بقاء طويلا
أجيلا تراه أصلحك الله لكجا أراه أيضا جبيلا
إنني قد أقت عنك قليلا لا نرى منقذا إليك رسولا
ألذنب فما علمت سوى الشكر ر لما قد أوليتني جزيلا
أم مسلا فما علمتك للجا فظ مثلي على الزمان ملولا
قد آتى الله بالصلاح فما أذ كرت مما عهدت إلا القليلا
فأرسل إليه الوزير يعتذر من آيات :

دفع الله عنك نائبة الدهر وحاشاك أن تكون عليلا
أشهد الله ما علمت وما ذا ك من العذر جازا مقبولا
فجعلن لي الى التعلق بالعذ ر سبيلا أن لم أجد لي سبيلا
فقد بما ما جاد ذو الفضل بالفض ل وما سأل الخليل خليلا

أعلام القراء

الله (١)

— ١ —

تمهيد - معنى لفظ الجملة - أصل - أمر نجل هو أم منقول ؟

الفرق بين لفظي الله واللّه - فواص

١ - تمهيد :

إن من يتصدى لدراسة تفسير القرآن الكريم ، وينصب نفسه خادماً لكتاب الله الحكيم ، يعرض له كثير من البحوث المختلفة ، وتفتح أمامه نواح عدة من الموضوعات المتشعبة ، وتنوارد عليه الفكرة تلو الفكرة ، ويهدوله الرأي إثر الرأي ، وكلها جدير بالبحث والدرس ، خليق بأن يفرد بالتأليف والتصنيف .

ولقد عرض لنا فيما عرض - ونحن نقوم بتدريس مادة التفسير - موضوع الأعلام الموجودة في القرآن الكريم ، وما يتطلبه التعريف بها من جهد ومشقة ، فقد يصادف القارئ « علم » من هذه الأعلام ، فيرغب في أن يعرف عنه فكرة صحيحة ، وأن يلم بموضوعه إلماماً وافياً ، ثم يلتبس ذلك في كتاب واحد ، أو موضع واحد ، فلا يجد ما يحقق رغبته ، ويقضى طلبه ، بل يجد الكلام عنه مفرقاً هنا وهناك ، ومبعثراً في أشتات الكتب ، وموزعاً في مختلف المقامات ، فما يفتنا يقرأ ويراجع ، ويفتش وينقب ، وينتقل من سفر إلى سفر ، ويستوعب كل حرف وكلمة وسطر ، حتى يستطيع ، بعد الجهد الجهد ، أن يخرج بأثارة من علم عن هذا « العلم » الذي صادفه أثناء قراءته .

عرض لنا هذا الموضوع ، ولم نجد - على ما نعلم - من اختصه بالكتابة ، أو أفرد به بالتأليف ، كببحث خاص من مباحث القرآن الكريم ، مستقل بنفسه ، قائم بذاته ؛ فخرنا كل ذلك إلى خوض غمار هذا الموضوع - على ترامي أطرافه ، وتزاحم الشواغل ، وقلة الاستعداد - وتحرك في نفوسنا الميل إلى الكتابة فيه على أسلوب ، يلد القارئ ، ويشبع رغبته العلمية ، ويوفر الوقت على الباحث ، وينفيه عن طول المراجعة ، ويكفيه مؤونة الحيرة والتردد بين أكداش الكتب ، ويعطيه الفكرة سهلة وافية يسيرة .

ولا ندعى أننا سنأتى فى هذا الباب بمالم يسبقنا اليه الأوائل ، أو أننا سنسجل فيه من الأقوال مالم يهتد اليه قائل ، وإنما سنعمد فيما نكتب على كتب التاريخ والسيرة والاسماء والتراجم والتفسير واللغة والتصريف ودوائر المعارف والمعاجم ونبرها ، فنقرأها ونستوعبها ونستوعبها ونستقصيها ، ثم نبدي الرأي متخييراً ، ونسوق القصة صحيحة ، ونسرد الرواية معقولة ، ونذكر الواقعة مقبولة ، ونبدل بالفكرة محررة سليمة .

هذا وإنا نعتبر أن من أكبر أمارات التوفيق والقبول أن يكون أول « علم » نتوج به هذا الموضوع ، ونحلى به هامته ، هو الاسم العظيم الأعظم « الله » .

٢ - معنى لفظ الجلالة :

المأثور فى معنى هذا الاسم الكريم ، أنه اسم الموجود الحق ، الجامع لصفات الإلهية المنعوت بنعوت الربوبية ، المنفرد بالموجود الحقيقى ؛ وقيل : معناه واجب الوجود الذى لم يزل ، ولا يزال ؛ وقيل : معناه الذى يستحق أن يعبد . واختلاف التعبير عن هذا المعنى ، وتنوع صيغه ، لا يخرج عن أن المؤدى بها واحد ، كما قاله القرطبي فى تفسيره .

٣ - أصله :

نسب بعض المفسرين إلى البلخى أنه زعم أن هذا اللفظ ليس بعربى ، بل هو عبرانى أو سريانى معرب « لاها » ومعناه ذو القدرة ، وقال بعضهم : إنهم يقولون : « إلهنا رحمانا ومرحيانا » فلما عرب جعل « الله الرحمن الرحيم » ؛ ثم ذكروا أن ذلك الزعم باطل ، لأنه لا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذا اللفظ عربياً أصلياً ، واستعمال اليهود والنصارى لا ينهض دليلاً ، لأن احتمال توافق اللغات لا يزال قائماً ، ومتى كان هذا الزعم لا دليل عليه ، فلا يصح أن يصار إليه (١) .

والذى عليه الاطباق من العلماء كالشافعى والأشعرى والخطابى ، وإمام الحرمين ، والغزالى والرازى ، وأكثر الأصوليين والفقهاء ، وما عليه اختيار الخليل وسيبويه ، والمازنى وابن كيسان أن هذا اللفظ عربى ، وقد جعل بعضهم ذاك فى رتبة الذى لا يحتاج إلى برهان ، واستدل له بعضهم بأدلة لا تسلم من المناقشة .

٤ - أمر تجل هو أم منقول ؟

ذهب كثير من العلماء منهم الشافعى ، وأبو الممانى ، والخطابى ، والغزالى ، والمفضل ، والخليل ، إلى أن هذا اللفظ علم مرتجل موضوع لذاته تعالى ، وأنه لا أصل له ، ولا اشتقاق ، حتى لقد قال الغزالى : إن كل ما ذكر فى اشتقاقه وتصريفه آعسف وتسكف .

(١) مجلة الأزهر — العبرية والعربية فرطاً أرومة واحدة هى البابية فلابغ من توافق معظم ألفاظها

وهذا الرأى هو اختبار الجهرة من قدماء المحققين ، وقد أوردوا له عدة وجوه تؤيد صحته ، وثبتت أرجحيته .

وذهب جماعة من العلماء الى أنه علم منقول من أصل ، ومنصرف فيه نوع تصرف ، ولكنهم اختلفوا في ذلك الأصل المأخوذ منه هذا العلم على أقوال كثيرة ، منها :

(أولا) أنه مأخوذ من « آله » كعبدة « الإلهة » كعبادة و « ألوهة » كعبودة ، و « ألوهية » كعبودية ، ومنه قرأ ابن عباس « ويذكر وإلهتك » بكسر الهمز ، أى عبادتك . فلفظ « الله » على هذا أصله « إله » على فعال ، بمعنى مفعول ، لأنه مألوه ، أى معبود ، ككتاب بمعنى مكتوب ، وإمام بمعنى مؤتم به ، فلما أدخلت عليه أل حذفت الهمزة تخفيفا ، أو لأنها عوض عنها ، أو أن ذلك لمعنى اختصت به أل . ليس فى غيرها ، كما قيل بكل ؛ وروى المنذرى عن أبى الهيثم أنه سأل عن اشتقاق اسم الله تعالى فى اللغة ، فقال : كان حقه « إله » أدخلت الألف واللام تعريفا . فقيل : « إلاله » ثم حذفت العرب الهمزة استنقالاتها فلما تركوا الهمزة حولوا كسرتها فى اللام التى هى لام التعريف وذهبت الهمزة أصلا فقالوا : « آلاه » فحروا لام التعريف التى لا تكون إلا ساكنة ، ثم التقى لامان متحركتان ، فأدغموا الأولى فى الثانية ، فقالوا « الله » .

(ثانيا) أنه مأخوذ من « آله » كفرح ، ياله ، إذا نحى ، وذلك أن العبد إذا تفكر فى صفات الله تعالى ، تحير فيها ، فالله على هذا بمعنى مألوه فيه .

(ثالثا) أنه مأخوذ من « آله » بالمكان كفرح ، إذا أقام به ، قال الشاعر :

ألهنا بدار ما تبين رسومها كان بقاياها وشوم على اليد

فالله بمعنى آله ، أى دائم وباق

(رابعا) أنه مأخوذ من « آله » الى كذا ، ياله إليه ، إذا فرغ ، ولأذ ، أى لجأ إليه ، لأنه سبحانه المنفزع والملاذ الذى يلجأ إليه فى كل أمر ، قال الشاعر : ألهت إلينا والحوادث جمة وقال آخر : ألهت إليها والركائب وقف : فالله على هذا بمعنى مألوه إليه .

(خامسا) أنه مأخوذ من « آله » الفصيل ، إذا ولع بأمه ، وذلك أن الخلق مولعون بالتضرع إليه فيما ينوبهم ، فيكون إله على هذا بمعنى مألوه له . وأصل لفظ « الله » على هذه الأقوال الخمسة إله ، كفعال ، تصرف فيه على نحو ما ذكرنا أولا .

(سادسا) أنه مأخوذ من « لاه يلوه لوها » جاء فى اللسان « وحكى عن بعضهم : لاه الله الخلق يلوهم ، خلقهم ، وذلك غير معروف »

(سابعا) أنه مأخوذ من « لاه يليه ليها » إذا استتر واحتجب ، أو إذا علا وارتفع ، وهو — تعالى — الذى لا تدركه الأبصار ، والمرتفع عن إدراك العقول . وأصله على هذين القولين — السادس والسابع — « لوه » أو « ليه » على وزن فعل ، بفتح الفاء ، وسكون العين فقلبت الواو أو الياء ألفا تخفيفا ، فصار « لاه » فأدخلت أل ، وأدغمت اللام فى اللام ، فصار « الله » .

(ثامنا) أنه مأخوذ من « وله » كورث ووجل ووعد ، إذا فرح ، أو إذا طرب ، أو إذا تحير . وأصله على هذا « ولاه » كفعال ، فقلبت الواو همزة ، كما قالوا للوشاح إشاح ، وللوجاح — وهو الستر — إجاح ، فصار « إلاه » وأدخلت أل ، ثم جرى عليه من التصريف ما ذكرنا .

هذه خلاصة محررة لمجموع الأقوال التى قيلت فى أصل هذا اللفظ الكريم واشتقاقه ؛ وقد ذكر صاحب القاموس أنهم اختلفوا فيه على عشرين قولاً ، وذكر صاحب تاج العروس أنهم اختلفوا فيه على أكثر من ثلاثين قولاً .

وقد رجح بعضهم من هذه الأقوال الثمانية القول الأول ، وهو أنه من « إلاه » كفعال وبني هذا الترجيح على كثرة دورانه فى الكلام ، واستعماله فى المعبود بحق ، وإطلاقه على الله تعالى .

ه — الفرق بين لفظى الاله والله :

اختلفوا فى الفرق بين لفظى الاله والله ، فقال السيد هما علم لذاته ، إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى ، وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلاً .

وقال السعد : إن الاله اسم لمفهوم كلى ، هو المعبود بحقيقته ، والله علم لذاته تعالى . وقال الرضى : هما قبل الإدغام وبعده مختصان بذاته تعالى ، لا يطلقان على غيره أصلاً ؛ إلا أنه قبل الإدغام من الأعلام الغالبة ، وبعده من الأعلام الخاصة .

وجاء فى اللسان فى الكلام على مادة إله « فإذا قيل الاله ، انطاق على الله سبحانه ، وعلى ما يعبد من الأصنام ، وإذا قلت الله . لم ينطق إلا عليه سبحانه وتعالى » .

وقال الخليل : « أطبق جميع الخلق على أن قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى ، وأما الذين كانوا يطبقون اسم الاله على غير الله ، قائما كانوا يذكرونه بالاضافة ، كما يقال : إله كذا ، أو يشكرونه ، فيقولون : إله ، كما قال تعالى خبراً عن قوم موسى : « اجعل لنا إلهاً ، كما لهم آلهة » .

٦ - خواص :

أطال الصوفية وغيرهم في ذكر خواص هذا الاسم الكريم ، وخواص حروفه الشريفة ، وأكثروا من ذلك إكثاراً عظيماً ، وأنوا فيه بما نستطيع أن نفهمه ، وبما لا نستطيع أن نفهمه . ولما كان موضوع بحثنا يقتضينا أن نذكر طرفاً من ذلك ، آثرنا أن نورد شيئاً من هذا تمشياً مع ضرورة وفاء البحث حقه .

فما قالوا في خواص الاسم الكريم ، أنك إذا دعوت الله بالرحمن ، فقد وصفته بالرحمة دون القهر ، وإذا دعوته بالعليم ، فقد وصفته بالعلم دون القدرة ، وأما إذا قلت : يا الله ، فقد وصفته بجميع الصفات .

ومنها أنك إذا قلت في كلمة الشهادة : أشهد أن لا إله إلا الرحمن ، أو إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس ، لم يكف ذلك في دخول الاسلام ، أما إذا قلت : أشهد أن لا إله إلا الله ، فإنه يكفي ، لاختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة .

ومما قالوه في خواص حروفه : أن الألف مشتق من الالفة والتأليف ، ألف الله به جميع خلقه على توحيده ومعرفته بأنه إلههم وموجدهم ، وخالقهم ورازقهم ، قال تعالى « لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم » . واللام الأولى إشارة إلى الملك ، قال تعالى :

« الله ما في السموات وما في الأرض » وقال : « الله الأمر من قبل ومن بعد » وقال : « قل لمن ما في السموات والأرض ؟ قل : لله » .

واللام الثانية إشارة إلى لام الملك ، قال تعالى :

« له الملك لا إله إلا هو » وقال « له ملك السموات والأرض وما بينهما » وقال « قوله الحق ، وله الملك » .

والهاء هي هاء الإشارة إلى مطلق وجود الحق ، وإثبات وحدانيته ، وإحاطته بجميع الأشياء كلها علماً وإرادة وقدرة ومالكا ، وذلك بعد حذف الألف واللامين ، قال تعالى : « هو ربى لا إله إلا هو » وقال : « إنما هو إله واحد » وقال « هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم » وغيرها وغيرها من الآيات .

هذا أول بحث نبدأ به موضوع « أعلام القرآن » ورجاؤنا في الله الكريم أن يمدنا بالعمون ، ويكلاًنا بالنوفيق ، وأن يصرف عنا عوامل التثبيط والتعويق

فكرى بسى

المدرس بالازهر

الفقه الاسلامى

والنقول عليه

المصادر :

- (١) دائرة المعارف للعلامة محمد فريد وجدى
- (٢) تاريخ الكنيسة للعلامة الالماني « موسيم »
- (٣) تاريخ العرب لسيد يو
- (٤) القضاء فى الاسلام لعارف الكندى
- (٥) محاضرة فى الحقوق للاستاذ سعيد الغزى
- (٦) فجر الاسلام للاستاذ أحمد أمين
- (٧) مجموعة رسائل للاسفرنكافى من علماء ما وراء النهر
- (٨) الأئم للإمام الشافعى

ادعى بعض الباحثين أن الفقه الاسلامى تأثر بالقانون الرومانى ، واستمد منه ، ونقل عنه إما مباشرة ، أو عن طريق التلمود الذى أخذ كثير من هذا القانون .
واستدلوا على هذه الدعوى بالأدلة الآتية :

- ١ - إن اتصال المسلمين باليهود مكنهم من الأخذ ببعض أقوال التلمود .
- ٢ - وإن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الرومانى تقنع هؤلاء الباحثين بأن هذا الفقه نقل عن هذا القانون ، وأن هناك قواعد نقلت من القانون الرومانى بنصها . مثل : « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر » .
- ٣ - وإن كلمة الفقه والفقهاء استعملنا وفقاً لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ؛ فهم يستعملون كلمة « Juris » وهى تدل على الفهم والمعرفة والحكمة .
- ٤ - وإنه كان فى الشام مدارس للقانون الرومانى عند الفتح الإسلامى ، وكان هناك شحاكم تسير فى نظامها وأحكامها حسب القانون الرومانى ، واستمرت هذه المحاكم فى البلاد بعد الاسلام زمناً طويلاً ، وقوم كالعرب حين الفتح لم يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلاداً مدنية نظروا ماذا يفعلون ، وبم يحكمون ، ثم اقتبسوا من أحكامهم .

وإذا واجهنا هذه الدعوى وأدلتها بالحق ، وجدناها غير صحيحة ، ومنقوضة بأدلة كثيرة نلخص منها ما يلي :

١ — إن الفقه الاسلامي أصوله مدونة ، ومصادره معروفة ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس . فلا يصح أن يقال فيه ، بعد ذلك ، وبعد أن بينت طرق الاستنباط من هذه الأصول ووجود القياس عليها ، أنه فقه استمد من غيره ، أو نقل عن سواه .

٢ — إن التاريخ أحصى العلوم التي أخذها العرب عن غيرهم من الأمم ، ولم يذكر أن الفقه الاسلامي أخذ شيئاً عن القانون الروماني ، أو عن الناموس ، أو غير ذلك .

٣ — إن العلوم التي نقلت عن اللغات الأجنبية بقيت عليها مسحة من العجمة ، وفي ألفاظها مفردات غريبة عن اللغة العربية ، أما الفقه الاسلامي فهو عري في مفرداته وتراكيبه ، وإذا وجد فيه لفظ غريب فهو كما يوجد في العلوم العربية البحتة كالادب مثلاً .

٤ — لو كان الفقه الاسلامي استقى من القانون الروماني لتسرب إليه شيء من الخزعبلات التي كانت تجري في مواطن هذا القانون كمثل محاكمة الحيوان والحكم عليه بالنفي أو بالعذيب أو بالصلب ، وكمثل نبش قبور الموتى ومحاكمتها وإصدار الأحكام عليها ، وهذا ما تعالى الفقه الاسلامي عنه علواً كبيراً .

٥ — إن كلمة الفقه في أصل اللغة العربية معناها العلم بالشئ والفهم له ، ثم غلبت على معنى العدد والدين وانفصلت ، وفي هذا المعنى استعملها القرآن الكريم قبل امتزاج العرب بالرومان ، فقال تعالى : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين » ثم غلبت هذه الكلمة على « علم التشريع » لأنه يتطلب فقهاً في الدين ومعرفة بالكتاب والسنة ، وهذا شأن العرب في أسماء العلوم ، تكون الكلمات عامة ثم تخصص .

٦ — لم يعثر على أي إشارة من فقيه من فقهاء المسلمين إلى القانون الروماني على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس أو غير ذلك ، فلو كان الفقه الاسلامي استمد من القانون الروماني لوجد لفقيه مسلم ولو كلمة أو إشارة في هذا الفقه إلى هذا القانون .

٧ — إنه لو كان الفقهاء تأثروا بالقانون الروماني لكان أولى الناس بالتأثر بهذا القانون الامام الاوزاعي ، فاقعد عاش في بيروت - موطن أكبر مدرسة رومانية في الشام - وكان أكبر فقيه فيها ، ولكنه لم يتأثر مطلقاً بهذا القانون . وبدل القدر المنشور في الجزء السابع من كتاب الام من مذهبه انه كان من أهل الحديث ، وهي أبعد مظنة من التأثر بالقانون الروماني .

٨ — إن وجود قواعد في القانون الروماني وهي بعينها في الفقه الاسلامي ، ووجود تشابه في بعض الأحكام والأبواب من الفقه الاسلامي وهذا القانون ، يدل على أن القانون الروماني

هو الذي أخذ من الفقه الاسلامي ، وأن الشريعة الاسلامية هي التي أمدت هذا القانون ، وصيرته على الحالة التي هو عليها الآن .

فلقد كان القانون الروماني مشوشا معقدا ، وعلى أتمس ما يمكن أن يتصوره الانسان كما بسط ذلك المؤرخ الالماني الشهير « موسهيم » في تاريخ الكنيسة . وبقي على هذه الحال لم يتغير في أساسه تغيرا يذكر الى أواسط القرن الحادي عشر الميلادي ، أي بعد ظهور الاسلام بأربعة قرون ونصف .

وفي أوائل القرن الحادي عشر وجد هيرت الفرنسي — المعروف بين الأخبار الرومانيين بسلفستر الثاني « البابا » الذي جلس على كرسي ماري بطرس لغاية سنة ١٠٢٤ ميلادية — مع إخوان له من أنصار العلم والحق معا يتلقون العلوم في مدارس الاندلس الاسلامية ، وفي جملتها الفقه الاسلامي المأخوذ من منابعه الاربعة : الكتاب ، والسنة ، والقياس ، والاجماع ؛ وكانوا يترجمون دروسهم الى لغتهم ؛ وبسبب رداءة الحقوق عندهم فكروا في أن ينقلوا ما يلائمهم ويوافق محيطهم من أحكام الفقه الاسلامي . وأقنعوا ملوك الجهة الجنوبية من بلادهم بضرورة ذلك ؛ وبعد أن اتفق رأيهم على ذلك اشترطوا عدم عزو المأخوذ عن الفقه الاسلامي اليه خوفا من نفرة العامة من المسيحيين الذين كانوا ينفرون من كل شيء . وصدره الاسلام مهما كان حسنا ونافعاً ؛ ومن أجل ذلك أجمعوا على تسمية ما يأخذونه عن الفقه الاسلامي باسم : « الشرائع الرومانية » « أو القانون المدني » « أو القانون الروماني » وأن يعزوه لعلماء الحقوق منهم كنتيجة لبجثهم ودرسهم .

وهذه الحقائق ثابتة من مصدرين أحدهما شرق اسلامي ؛ وثانيهما غربي غير اسلامي .
فأما المصدر الشرقي الاسلامي فقد جاء في « مجموعة رسائل في شوارد المسائل » للعالم الباحث « مفضل الاسفرنكاني » من علماء ما وراء النهر : أن أبا الوليد محمد بن عبد الله نقل في تعليقاته على النهاية شرح الهداية : أن طلبة العلم من الافرنج الذين كانوا يسافرون إلى غرناطة بالاندلس لطلب العلم اهتموا كثيرا بنقل « الفقه الاسلامي » الى لغتهم ليستعملوه في بلادهم لرداءة الأحكام فيها خصوصا في المائة الرابعة والخامسة من الهجرة ، وقد دونوا الفقه الاسلامي كاملا وحوروه الى ما يوافق بلادهم .

وأما المصدر الغربي غير الاسلامي ، فقد قال العلامة المؤرخ الالماني الشهير « موسهيم » في تاريخ الكنيسة في كلامه عن القرن العاشر الميلادي : إن هيرت السالف الذكر كان مدينا بعرفته لكتيب عرب الاندلس ومدارسهم ، لأنه مضى الى اسبانيا في طلب العلم وكان تلميذ علماء العرب في قرطبة واشبيلية وأثرت سفرته في الأوربيين المتشوقين للعلم ، فقد كان لهم من ذلك الوقت فصاعدا رغبة عظيمة في أن يقرأوا ويسمعوا علماء العرب الساكنين في اسبانيا

وبعض نواحى ايطاليا وترجموا كثيرا من كتبهم الى اللاتينية ، فعرب اسبانيا هم أصل وينبوع كل معرفة بزغت فى أوربا فى القرن العاشر فصاعدا ، وإن علم القوانين هو من أهم التعاليم والمعارف التى اشتهرت فى أوربا فى تلك الأوقات ، وإن ما أخذوه من القوانين المدنية والأحكام القضائية من الفقه الاسلامى هو ما تقبوه بالقوانين المدنية الجديدة الرومانية ، أو القانون الرومانى .

فظهر من هذا أن دعوى « سانتلانا » و « جولد زيهر » وغيرها بأن الفقه الاسلامى استقى من القانون الرومانى هى دعوى غير صحيحة ، وأن الفقه الاسلامى هو الذى أمد القانون الرومانى وصيره على ما هو عليه الآن .

السيد عفيفى

بمحكمة مصر الشرعية

م

اعرف الشر ولا تعمل به

قيل لعمر بن الخطاب : إن فلانا لا يعرف الشر . قال ذلك احرى أن يقع فيه .
وسئل المغيرة بن شعبه عن عمر بن الخطاب فقال : كان والله له فضل يمنعه من أن يخذع ، وعقل يمنعه من أن يخذع .
وقال اياس : لست بخب ، والخب لا يخذعنى .

وكان عامر بن عبد الله بن الزبير فى غاية الفضل والدين ، وكان حسن الظن بالناس ؛ فبينما هو جالس بالمسجد إذ أتى بمطائه قلبيه ، وهو منصرف الى منزله ؛ فلما صار فى بيته ذكره فقال لخادمه اذهب الى المسجد فأتنى بمطائى ، فقال له الخادم وأين نجده ؟ قال سبحان الله وبقي احد يأخذ ما ليس له ؟

وقال أبو أيوب : من أصابى من أرئحى بركة دعائه ، ولا أقبل شهادته .

قال ابن عبد ربه صاحب العقد : وكانوا يستحسنون الحنكة للفتى والصبوة للحدث ، ويكرهون الشيب قبل أوانه ، ويشبهون ذلك بببوس الثمرة قبل نضجها ، وأن ذلك لا يكون إلا من ضرر فيها ؛ فأمتع الأخوان مجاسا ، وأكرمهم عشرة ، وأشدهم حذقا ، وأنهم نفسا من لم يكن بالشاطر المتفتك ، ولا الزاهد المتنسك ، ولا المهاجن المتطرف ، ولا العابد المتكشف .
قال الشاعر :

وفتى وهو قد أناف على الخمين يلقاك فى ثياب غلام

أسواق العرب

ومجتمعاتهم الأدبية

تقضى طبيعة الاجتماع البشرى أن يكون للعرب - كغيرهم من الناس - مجتمعات عامة، يتبادلون فيها مصالح الحياة؛ فكانت الأسواق مظهرًا لتلك المجتمعات، وكانت مكة المكرمة لما لها من القداسة الدينية، موطنًا لتلك الأسواق التي جعلتها موردًا تجاريًا خصبا تؤمه القبائل للارتفاق والمبايعة؛ وكانت هذه التجارة محدودة في دائرة ضيقة تبعًا للبيئة الطبيعية والاجتماعية ووسائل التبادل، فلم تكن تلك الأسواق لتقوم على هذا الغرض المادى المحدود، بل إن الطبيعة العربية استطاعت أن تضيف لها غرضًا آخر أعطاها أهمية، وأكسبها نشاطًا وحيوة قوية، ذلك أن أصارتها مجتمعات أدبية عامة، فاذا قدمت القبيلة السوق كان في مقدمتها شعراؤها الذين يذيعون مفاخرها، ويباهون بأحسابها، وخطبائها الذين يناخون عنها، ويعظمون شأنها وينشرون مجدها، وعندئذ تنور العصبية وتتقاول الشعراء والخطباء، ويتغلب الأدب على التجارة؛ ولذلك كانت تلك الأسواق مصدر نزوة أدبية عظيمة، تستطيع بسببها أن نسميها «مدارس أدبية» كان لها أثر كبير في تهذيب الأدب وتنقيحه، وتوجيه وجهه فكرية عامة الأغراض والمقاصد.

ومن أهم تلك المجتمعات العامة وأبلغها أثرًا، وأكثرها فائدة للأدب، سوق، فكانت التي كانت أعظم أسواق العرب، يؤمها كبارهم وصغارهم، سادتهم، سرفتهم، يتبادلون فيها السلع للتجارة، ويتبارون ببلغ القول للمفاخرة؛ وكانت كل قبيلة ترد فكانت تعد لها من القول عدتها، وتذكر من الفخار ما برقع بين العرب شأنها، وكان خول الشعراء يردونها لبعضها أشعارهم على المحكمين من مقدميهم، فيروى عنهم ما يقولون، ويتخذ طريقه إلى القلوب فيعاقبها ويشتهر، ولعل هذا هو السبب في تسمية القصائد العشر المشهورة المعلقة؛ وأما رواية كتابتها في القبايطى بماء الذهب وتعليقها على السكبة، فلا يسلمها حذق النقاد من أئمة الأدب، قال أبو جعفر النحاس: «إن الرواة لا يعرفون هذا، وأول من جمعها حماد الراوية، وسماها المشهورات». وقد مال إلى مذهب التعليق على السكبة ابن خلدون وابن ريشيق، وصرح به ابن عبد ربه في كتاب العقد الفريد حيث قال: «وبلغ من كلف العرب بالشعر وتفضيلها له أن صمدت إلى سبع قصائد تخيرتها من الشعر القديم فكتبت بماء الذهب في القبايطى المدرجة وعلقتها بأستار السكبة».

وقد لفق البغدادي في «خزانة الأدب» بين المذهبين فقال: «ومعنى المعلقة أن العرب

كانت في الجاهلية يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الأرض فلا يعبا به ، ولا ينشده أحد حتى يأتي مكة في موسم الحج فيعرضه على أندية قريش ، فإذا استحسناه روى ، وكان غفرا لقائله ، وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر اليه ، وإن لم يستحسنوه ، طرح ، ولم يعبا به وكانت المعلقات تسمى المذهبات ، وذلك أنها اختيرت من سائر الشعر فكثبت في القباطي بماء الذهب وعلقت على الكعبة ، ولذلك يقال مذهب فلان إذا كانت أجود شعره .

ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ما يقوله أبو الفرج في الأغاني عن قصيدة عمرو بن كلثوم : وبنو تغلب تعظمها جدا ويرونها صغارهم وكبارهم حتى هجوا بذلك . قال بعض شعراء بكر بن وائل :

ألهي بني تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يفأخرون بها مستحكان أولهم بالرجال لفخر غير مشوم

ومهما يكن ، فإن التنافس الأدبي جعل « عكاظ » قبلة الشعراء ، وجعل للشعر مكانة لم تكن له من قبل ، ففي « عكاظ » نفق الأعشى بنات المحلق بمدحته . روى ابن رشيق في « العمدة » أن الأعشى قدم مكة وأسمع الناس به ، وكانت المعلقة امرأة عافلة ، فقالت له : إن الأعشى قدم وهو رجل مفنوه مجذود في الشعر ، ما مدح أحدا إلا رفعه ، ولا هجا أحدا إلا وضعه ، فلو سبقت الناس اليه ، فدعوته إلى الضيافة ، لرجوت لك حسن العاقبة ، فذهب إليه المحلق فأنزله ونحله ، وذكر له بناته فقال الأعشى : كفى من أمرهن ، فاصبح بعكاظ ينشد قصيدته :

أرقت وما هذا السهاد المؤرق وما بي من سقم وما بي معشوق

ورأى المحلق اجتماع الناس فوقف يستمع وهو لا يدري أين يريد الأعشى بقوله إلى أن سمع :

ننى الذم عن آل المحلق جفنة تكأبية الشيخ العراقي تفهق
ترى القوم فيها شارعين وبينهم مع القوم ولدان من النسل دردق
نعمرى لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار بالبقاع تحرق
تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمحلق
رضيعى لبان ندى أم نحالفا بأسحم داج عوض لا تتفرق
ترى الجوديجرى ظاهرا فوق وجهه كما زان متن الهندوانى رونق

فأتم القصيدة إلا والناس ينسلون إلى المحلق بهنثونه ، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون إليه بخطبون بناته لمكان شعر الأعشى .

وذكر أبو بكر البافلاني في كتاب « اعجاز القرآن » أن النبي صلى الله عليه وسلم حضر « عكاظ » وسمع فيها كلام قس بن ساعدة ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن وفد عبد القيس لما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيكم يعرف قس بن ساعدة ؟ قالوا :

كلنا يعرفه يارسول الله ، قال لست أنساه بعكاظ إذ وقف على بعير له أحمر فقال : « أيها الناس اجتمعوا ، وإذا اجتمعتم فاسمعوا ، وإذا سمعتم فعوا ، وإذا وعيتم فقولوا ، وإذا قلتم فاصدقوا » وروى المرزبانى فى « الموشح » : أن النابغة الذبياني كان تضرب له قبة حمراء من آدم بسوق عكاظ ، فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها ، فأنشده الأعمى ميمون بن قيس أبو بصير ، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصارى :

لنا الجففات الغري لمعن فى الضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بنى العنقاء وابنى محرق فأكرم بنا حالا واكرم بنا ابنا

فقال له النابغة : أنت شاعر ، ولكنك أقللت جفانك وأسياهك ، ونفرت بمن ولدت ، ولم تفخر بمن ولدك . قال أبو بكر الصولى : فانظر الى هذا النقد الجليل الذى يدل عليه نقاء كلام النابغة ، وديباجة شعره .

وفى الأغاني أن الخنساء أنشدت النابغة بعد الأعشى — وكان عنده حسان — قولها :

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار
وإن صخرًا لمولانا وسيدنا وإن صخرًا إذا نشئوا لنجار

فقال النابغة : لولا أن أبابصير أنشدنى قبلك لقلت إنك أشعر الناس ، أنت والله أشعر من كل ذات مثانة ، قالت : والله ومن كل ذى خصيتين ، فقال حسان : أنا والله أشعر منك ومنها ، قال : حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث أقول : لنا الجففات الغراخ .

تحكيم النابغة بين الشعراء فى عكاظ مما أجمع عليه الرواة وأئمة الأدب ، وقصته مع حسان والخنساء والأعشى مشهورة ، ولكن كتب الأدب تزويها بروايات مختلفة « كما وكيفية » وبعض النقاد يتشكك فيها ، قال قدامة بن جعفر فى كتاب « نقد الشعر » : ثم إنى رأيت هؤلاء فى وقت آخر يستحسنون ما يردون من طعن النابغة على حسان بن ثابت رضى الله عنه فى قوله : لنا الجففات الغراخ وذلك أنهم يرون موضع الطعن على حسان فى قوله « الغر » وكان ممكننا أن يقول « البيض » لأن الغرة باض قليل فى لون آخر غيره ، وقالوا : فلو قال « البيض » لكان أكثر من « الغر » وفى قوله « يلعن الضحى » . لو قال « بالدجى » لكان أحسن ، وفى قوله « وأسيفنا يقطرن من نجدة دما » قالوا : ولم قال « يجرين » لكان أحسن ، لأن الجرى أكثر من القطر ، فلو أنهم يحصلون مذاهبهم لعلموا أن هذا المذهب فى الطعن على شعر حسان غير المذهب الذى كانوا معتقدين له « أن الإنكار على مهمل ، والنحر ، وأبى نواس ، لأن المذهب الأول إنما هو لمن أنكر الغلو ، والثانى لمن استجاده ، فإن النابغة « على ما حكى عنه » لم يرد من حسان إلا الإفراط والغلو ، وعلى أن من أنعم النظر علم أن الرد على حسان « من النابغة كان أو من غيره » خطأ وأن حسانا مصيب .

فانت ترى قسامة في كلامه لا يثق برواية الطعن من النابغة على شعر حسان ، ويشير الى ضعفها في موضعين من كلامه ، ثم هو شديد الحرص في الدفاع عن شعر حسان لا تأييدا لمذهبه في استجداء الغلو والأفراط في المبالغة ، لأن شعر حسان ينقضه ، ولكن ردا على منكري ذلك استمساكا بنقد النابغة .

ولو نظرنا الى القصة كما تروىها كتب الأدب لكان في اختلاف الروايات ، والتزيد الذي يلجأ اليه بعض الرواة ، وإضافة التعليقات المنطقية الى النابغة ما يدعو الى الشك في صحة هذا الاستيعاب ، والتحليل الجزئي في البيت مما لم يعهد في السليقة العربية مثله ، ثم إن هؤلاء الرواة يذكرون أن النابغة قال لحسان : قلت جفناك مع أن سيبويه ، وهو إمام العربية ، استدل بيت حسان نفسه على أن الجمع بالناء قد يراد به الكثرة . وعبارته في « الكتاب » وقد يجمعون بالناء وهم يريدون الكثير . قال الشاعر :

لنا الجففات الغر يلعن بالضحي وأسيفنا يقطرن من نجدة دما

فأو كان هذا النقد صدر من النابغة وهو من أفصح من مضغ الشبح والقيصوم ، لما ساغ لسيبويه أن استدل بالبيت على أن الجمع بالناء قد يراد به الكثرة دون أن ينبه على قلته أو شدوذه أو يبين مخرجه . على أن بعض الأدباء يروى هذا النقد المنسوب الى النابغة عن بعض شيوخ الأدب ، فابن الأثير يقول في كتاب « المثل السائر » : ووجدت أبا بكر محمد بن يحيى المعروف بالصولي قد عاب على حسان بن ثابت رضي الله عنه قوله : لنا الجففات الغر الخ ، وقال : إنه جمع الجففات والأسياف جمع قلة وهو في مقام نخر ، وهذا مما يحط من المعنى ، ويضع منه ، وقد ذهب الى هذا غيره أيضا ، وليس بشيء ، لأن الغرض إنما هو الجمع ، فسواء أكان جمع قلة أم جمع كثرة .

وهذا القول من ابن الأثير ظاهر جدا في أن الصولي هو العائب على حسان ، وليس للنابغة ذكر ، وليس ابن الأثير مما يظن به عدم الاطلاع والتحصيل ، وأيما كان فالشك إنما يتجه الى تفاصيل القصة ، أما أصابها فلا وجه للشك فيه ، لأن الرواة مجمعون على تحكيم النابغة بين الشعراء في عكاظ ، فليس ببعيد أن يفضل النابغة شاعرا على شاعر ، وأن يبين عيوب بعض الشعر الذي يعرض عليه ويعمل ذلك تعليلا يتفق مع السليقة العربية ، بل لا بد أن يكون قد وقع شيء من ذلك ، وإلا فما معنى هذا التحكيم الذي أجمع عليه الرواة ؟ والذي يقرب أن يكون صحيحا من روايات القصة ما رواه أبو علي الفاي في أماليه حيث قال : « جاء حسان ابن ثابت رضي الله عنه الى النابغة فوجد الخنساء حين قامت من عنده ، فأنشده قوله :

أولاد جفنة حول قبر أبيهم	قبر ابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريض عليهم	بردى يصفق بالرحيق السلسل
يفشون حتى ما تهر كلابهم	لا يسألون عن السواد المقبل

فقال : إنك : لشاعر ، وإن أخت بني سليم لبكاءة . وقد يدل اختلاف الشعر على تعدد القصة ، كانت عكاظ منشأ نهضة أدبية أفاد منها الأدب العربي شيئاً كثيراً ، وكان الى جانبها أسواق أخرى لم يكن لها ولا سيما من الناحية الأدبية ما كان لعكاظ ، فقد كانت أكبر أسواقهم وأعظم مجتمعاتهم ، وأحفل أنديتهم بالأدب وما يدور حوله من نقد وتحميد مما لو تتبعه الرواة وألفوا منه وحدة لكان منه أسفار من العلم والأدب وقوانين النقد . قال أبو الحسن حازم الأنصاري في كتابه « المناهج الأدبية » : لم تكن العرب تستغنى بصحة طباعها عن تسديدها وتقويمها باعتبار معاني الكلم بالقوانين المصححة لها وجعلها ذلك علماً تتدارسه في أنديتها ، ويستدركه بعضهم على بعض ، وقد نقل الرواة في ذلك الشيء الكثير ، لكنه مفرق في الكتب لو تتبعه متتبع متمكن من الكتب الواقع فيها ذلك لاستخرج منه علماً كثيراً موافقاً للقوانين التي وضعها البلغاء في هذه الصناعة .

صادق إبراهيم عربزور

في الموعدة الحسنة

قال حكيم : السعيد من وعظ بغيره . وهو لا يريد من وعظه غيره ، ولكنه يريد من رأى سوء أثر المعاصي على غيره ، فاعتبر بها في نفسه .

وقال الحسن البصري : اقرعوا هذه النفوس فانما طلعة ، وحادثوها بالذكور فانما سميرة الدثور ، وأعصوها فانما إن أطيعت برعت في الشر .

وكان يقول عند ختم مواعظه : يا لها من موعظة لو صادفت من القلوب حياة .

وكان ابن السكك يقول إذا فرغ من كلامه : ألسن تصف ، وقلوب تعرف ، وأعمال تخالف .

وقال حكيم : الكلمة إذا خرجت من القلب ، وقعت في القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان .

يريد بهذا أن يقول أن فاقد الشيء لا يعطيه ، فمن كان يامر بالمعروف ولا يأثم بربه ، وينهى عن المنكر ولا ينتهي عنه ، لا يكون لقوله وقع في نفس السامع .

ولكن زيادا يخالف ما تقدم فقد قال : أيها الناس لا يمنعكم سوء ما تعلمون منا ، أن تنتفعوا باحسن ما تسمعون منا .

بَابُ الْأَسْبُعِ وَالْفَتَاوَى

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الازهر الاستفتاءات الآتية :

تربية الكلاب

- ١ - هل يجوز تربية الكلاب لحراسة الدار وغيرها أو لا يجوز ؟
- ٢ - هل إذا لحس الكلب أحدا أو مسه وهر مبلول بالماء أو غيره ، ولم يغسل محل اللحس والمس مقلدا للامام مالك رضى الله عنه في طهارته وطهارة ريقه ، ويتوضأ ثم يصلى ، ولم يراع مذهب الامام مالك ، بل يتوضأ ويصلى على مذهب الامام الشافعى ، ويقلد من يجوز التلفيق في القضيتين في التقليد ، هل يجوز ذلك أو لا يجوز ؟
- ٣ - هل قول الامام مالك بطهارة الكلب مخالف لدين الاسلام ، وخارج عنه أو لا ؟
راج كلنتين رئيس المجلس الدينى بعاصمة
حكومة كلنتين كوتابهارو

الجواب

- ١ - تربية الكلاب واتخاذها لمنفعة شرعية كالصيد وحراسة الدور وغيرها جاز شرعا فقد جاء في صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وأبى داود والنسائى أن النبى صلى الله عليه وسلم رخص في كلب الغنم والصيد والزرع .
- ٢ - تلفيق المصلى في الحادثة المستول عنها ، وأخذها من كل مذهب شيئا من أحكامه فيها جائز على الراجح من مذهب الامام مالك رضى الله عنه .
- ٣ - مسألة طهارة الكلب من المسائل التى ليس فيها نص قاطع ، بل هى من المسائل الفرعية الاجتهادية التى اختلف فيها الأئمة رضوان الله عليهم . فمنهم من رأى طهارة الكلب . ومنهم من رأى نجاسته ؛ وقد ذهب كل منهم الى رأيه لدليل ترحح عنده ؛ فلا يصح أن يعتبر قول الامام مالك بطهارة الكلب خروجاً عن الدين ، أو مخالفاً للاسلام .

فى الوقف

وجاء أيضا من فضيلة الاستاذ الشيخ موسى البديرى خادى العلم الشريف بالمسجد الأقصى استفتاء عن بعض ما اشتمل عليه كتاب الوقف الصادر من (محمد بن بدير الشهير بابن حبش) وأرسل مع هذا الاستفتاء صورة من كتاب الوقف آنف الذكر . وقال فى استفتائه : إن الواقف مات ، وآل الوقف الآن الى أولاد أولاد أولاده ، الذين هم الطبقة الثالثة ، وطلب الاجابة عما يأتى :

١ — هل هذا الوقف يعتبر أوقافا متعددة . نظرا لقول الواقف فيه (ثم من بعد كل واحد من ذكور أولادى لو مات يسكون نصيبه لولده ذكرا كان أو أنثى ، وحينئذ فنقض القسمة إنما يكون بموت كل طبقة من فروع كل ابن) ؟

٢ — كيف تقسم غلة هذا الوقف على الطبقة التى آل إليها الوقف الآن ؟ وهل فى كتاب الوقف ما يستدل منه على أنه إذا مات أحد من أولاد الذكور الموقوف عليهم عن ولد يعطى نصيبه لولده ، أو ليس فيه ما يدل على ذلك ، فيرد نصيب المتوفى الى أصل الغلة ، وبوزع على بقية المستحقين الى أن تنقرض الطبقة ، وتستأنف القسمة ؟ وهل إذا استؤنفت القسمة يقسم الربيع على الأحياء والأموات ، فما أصاب الحى أخذه ، وما أصاب الميت أخذه ولده ؟

٣ — إن الواقف بعد أن صدر منه هذا الوقف ، وقف منقولات بكتاب وقف آخر وقد جاء فى هذا الكتاب شروط أخرى لم ترد فى الكتاب الأول ، وقال الواقف : إنها تجرى على الوقف الأول ، لأنه كان ينوبها حين وقف ، فهل يعمل بذلك الشرط فى الوقف الأول صلا بنينه ؟

الجواب :

تبين من الاطلاع على كتاب الوقف أن الواقف جعل وقفه على نفسه ، ثم من بعده على أولاده ذكورا وإناثا . للذكر مثل حظ الأنثيين ، على أن من يموت من أولاده الذكور يسكون نصيبه لولده ، الى أن ينقرض أولاده لصلبه جميعا ، فيكون الوقف مصروفا ريعه الى أولاد أولاده الذين ينتمون الى الواقف بمحض الذكور ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، ثم إذا انقرضت هذه الطبقة التى هى طبقة أولاد أولاده ، كان وقفا على أولاد أولاد أولاده بالشرط المذكور ، وحينئذ يسكون الوقف فى الطبقة الثالثة التى آل إليها الوقف الآن وقفا واحدا لا تعدد فيه ، موزما بجملة على أولاد أولاد أولاده .

أما ما جاء فى كتاب الوقف من قول الواقف (ثم من بعد انقراض أولادى لصلبى ذكورا وإناثا يسكون وقفا على أولاد أولادهم) فضمير الجمع المضاف إليه كلمة أولاد خطأ صوابه ياء

المستكلم حتى تكون العبارة (يكون وقفا على أولاد أولادى) بدليل ما جاء فى كتاب الوقف بعد ذلك من قوله : (ثم إذا انقرضت هذه الطبقة التى هى طبقة أولاد أولادى) .

وأما ما أشار إليه المستفتى فى السؤال من أن الوقف من قبيل أوقاف متعددة ، كل نصيب ابن منه بمنزلة وقف على حدة ، لقول الواقف فيه (ثم من بعد كل واحد من ذكور أولادى لو مات يكون نصيبه لولده ذكرا كان أو أنثى . الخ ، لأن لفظ كل يقتضى التعدد) فلا أثر له فيما نحن بصدد من توزيع الريع بجملته على الطبقة التى آل إليها الوقف الآن التى هى الطبقة الثالثة ، إذ لم يرد فى شأن هذه الطبقة تعبير بلفظ كل التى تقتضى التعدد ، ووجود كلمة كل فى بعض الطبقات السابقة لا يجعل التعدد ساريا على غيرها من الطبقات الأخرى .

وليس فى كتاب الوقف بتعديل على أن من مات من أهل هذه الطبقة عن ولد يكون نصيبه لولده ؛ بل هو ساكت عنه ؛ وحينئذ يعود نصيب من يموت الى أصل الغلة ، الى أن تنقرض هذه الطبقة بموت آخر واحد فيها ، فتتقضى القسمة ويستأنف توزيع الريع من جديد على الطبقة التى تليها بالشروط المتقدمة .

وأما توزيع الريع عند نقض القسمة فنقصور على الأحياء من أفراد الطبقة التالية دون الأموات ، إذ لا يوزع الريع على الأحياء والأموات إلا إذا كان فى كتاب الوقف نص يجعل ولد من يموت قبل الاستحقاق قائما مقام أبيه فى الدرجة والاستحقاق ؛ وليس فى كتاب الوقف شيء من هذا .

وأما ما جاء فى كتاب وقف المنقولات من الشروط ، فلا يسرى منه شيء على الوقف الأول ولا عبرة بنية الواقف ما دام الوقف السابق لم يشتمل على شيء من شروطه ، والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حسن البديهة

قال الشيباني : أقام المنصور صالحا ابنه ، فتكلم فى أمر فاحسن . فقال شبيب بن شبة : تالله ما رأيت كاليوم أبين بيانا ، ولا أعرب لسانا ، ولا أربط جاشا ، ولا أبل ريقا ، ولا أحسن طريقا ، وحق لمن كان المنصور أباه ، والمهدى أخاه أن يكون كما قال زهير :

هو الجواد فان يلحق بشأوها تملى تسكاليفه فمثل له لحقا

أو يسبقاه على ما كان من مهل فنل ما قدما من صالح سبقا

وخرج شبيب بن شبة من دار الخلافة فقيل له : كيف رأيت الناس ؟ قال رأيت الداخل راجيا ، والخارج راضيا .

التفسير

سورة لقمان

— ٥ —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « هَذَا خَلْقُ اللَّهِ ، فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ . وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ يُشْكُرَ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌ حَمِيدٌ » :

من استجلى الآية السابقة « خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم ، وبث فيها من كل دابة ، وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كل زوج كريم » لم يتردد لحظة في أن ينطلق لسانه قائلا : هذا خلق الله . فلا يكاد امرؤ عنده مسكة من فطنة وعقل ، يسرح نظره في السماء وكواكبها ، والأرض وعوالمها ، وما بينهما من ماء ينزل من السماء فيختلط بأجزاء الأرض ، فتهتز وتربو ، وتبت من كل زوج كريم إلا ويقر في نفسه ، ويجزم عقله لأول وهلة في النظر أن هذه آثار صدرت عن قوة غيبية لا تحيط بها مداركه وهي تحيط به ، ولا يكتنفها عقله وهي مهيمنة عليه ؛ ومهما تجالت به الوسوس ، ولعبت به النزوات ، فلا مناص له أن يعترف من قرارة قلبه فيما بينه وبين نفسه أن هذه آثار شاهدة بوجود مبدعها وجوداً واجبا ، وأنه هو المسيطر والمهيمن ، وأنه العليم الحكيم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه الله رب العالمين : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » . وما كان انحراف النفوس الضالة عن الإيمان بالله إلا تخلصا من بطش الله ، وتخلصا من تكاليف الله ، وتخلصا للإطلاق الذي تبغى به نيل مشتهياتها وعدم القيد من حريتها ؛ هذا أمر فطري تدعئ له النفوس بأصل فطرتها ، ولا يحيد عنه إلا نفس انطفا نورها ، وعميت بصيرتها ؛ يشرح ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله :

« كل مولود يولد على الفطرة . وإنما أبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه » وقوله تعالى :
« فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك
الدين القيم »

من هذا نرى أن قوله تعالى « هذا خلق الله » موقعه مما قبله موقع النتيجة من الدليل ،
فاذا ضم اليه قوله : « فأروني ماذا خلق الذين من دونه » وجسده متما للمراد من الآية
الكريمة وهو قطع دابر الشرك ليكمل التوحيد جملة كاملة بالاعتراف بوجود الباري الخالق ،
ونفي أن يكون له شريك في الخلق ، فلا يكون له شريك في استحقاق العبادة ، وقوله « فأروني »
بعد ما ساق لهم أدلة كلها محسوسة مرئية ناطقة بمدلولها أفصح نطق ، وأوضح دلالة من تسجيل
الخرى والتبكيات والاحكام بصويرة لا تدع لهم مجالا للاخلوص ؛ ألا ترى كيف أعرض عنهم ،
وصرف الخطاب لغيرهم ، واعتبرهم كأنهم لا شيء ولا وجود لهم ، ولا يستحقون أن يوجه اليهم
خطاب بعد أن وصلوا الى هذه الدرجة من الغباء ، فقال معبرا عنهم بأسلوب الغيبة « بل
الظالمون في ضلال مبين » .

والاشارة في هذا لما سبق من خلق السموات بغير عمد وما بعده ، وخلق الله بمعنى
مخلوقه ، وكان التعبير عن المخلوق بلفظ الخلق لأنه يتجلى فيه الخلق والايجاد أظهر تجل وأكمله
فما كان منها شيء له وجود ما لا يمدته ولا بصورته ، وإنما هي كلها برمتها ناشئة عن خلقه وتكوينه
فهى خلق يتجلى فيها الخلق بأكمل معانيه . « وأروني » أمر من أرى يرى الرباعى . وثلاثيه
رأى البصرية لأنها أدخل في التبكيات ؛ وكأنه يقال لهم : قد ضعفت عقولكم ، وانحطت عن
أن تجول في عالم العقليات ، فها أنذا أدخل بكم في باب المحسوسات ، وقد أريتكم ما لا مناص
لكم عن أن تعترفوا فيه أنه خالق الله ، فأروني أنتم ماذا خلق غيره حتى أشركتموه معه
في العبادة ؟ ويصح أن تكون من رأى العلمية ، ويكون من باب توسيع المجال أمامهم ، فاذا
وجدوا ما يحس عرضوه ، وإذا وجدوا ما يقبله العقل ، ولو غير محسوس ، أرشدوا اليه . وقوله :
« ماذا خلق » للنجاة فيها وجود فمنهم من يقول إن ما استفهامية ، وإذا اسم موصول خبرها
أى ما الذى خلقه الذين من دونه ، والجملة معلق عنها الفعل وهو أروني . وهذا يتمشى
على أن أرى علمية . ومنهم من يقول : إن ماذا كلها اسم استفهامى مفعول مقدم للفظ
خلق ، والمعنى على كلا الوجهين : أروني جواب هذا الاستفهام . وبعضهم يقول : إن ماذا كلها
اسم موصول مفعول لأروني ، وجملة خلق صلته ، والتعبير عن الشركاء المزعومين بالذين ، وهى
للعقلاء ، لأنهم لما عبدوهم وألهمهم فقد أعطوهم منزلة العقلاء بل فوق العقلاء ، فالكلام من باب
مجاراة الخصم ، وارشاء العنان ، حتى يشعر من نفسه بالخيبة ؛ وقوله « من دونه » أصل كلمة
دون للمكان الدانى من الشيء ، أى القريب منه ، استعملت بمعنى المغايرة مطلقا ، ولعل

في اختيارها في هذا المقام زيادة في التبكيت لهم ، فان الشركاء الذين يزعمونهم أدنى من الخالق هم أحق بأن يروا ، وترى آثارهم ، فكلمة **كان** الشيء أقرب كانت رؤيته ورؤية آثاره أجلى وأوضح .

والمراد بالظالمين هم أولئك المردود عليهم ، وهم مغرورون في الظلم من عدة نواح : فقد ظلموا الحقائق ، وأعطوا من لا يستحق شيئاً ، ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، أعظم منزلة ومكانة ، وظلموا عقولهم إذ أرغموها على عقائد لا تملك عليها حجة ولا بينة ، وظلموا أنفسهم بالتمريض لعذاب المنتقم الجبار ، وظلموا أنبياءهم بالمعاندة والمكابرة ، وظلموا الناس المستضعفين بصددهم عن سبيل الله ، وظلموا من يماثلهم أو يعظم عليهم بنفخ كير الحمية الجاهلية وذكر الآباء ووجوب التمسك بما كانوا عليه ، تمكيناً لعزتهم ، وصونا لهم عن التشهير بأنهم كانوا ضالين ، فهم الظالمون وهم الظالمون . ولا ظلم إلا ظلمهم ؛ فلا بدع أن يعبر عنهم بهذا العنوان . وقوله « في ضلال » يفهم أنهم قد أحاط بهم الضلال ، واستحوذ عليهم واكتنفهم اكتناف الظرف لمظروفه ، فلا ينتظر لهم منه فكك ؛ تفهم هذا من لفظ في والمدول عن أن يقال مثلا : بل هم ضالون ، والضلال الحيرة ، فما أطرف وصفه بلفظ مبين . وهو وإن كان بمعنى بين فان اختيار كلمة مبين للإشارة الى أنه قد بلغ من الظهور في ذاته حدا يجعله كأنه مبين لغيره .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة » قد يخفى عليك وجه اتصال هذه الآية بما سبقها ، ولكنك إذا أعطيتها قسطا من التأمل أدركت أن الثانية من الأولى بسبب متين ، ذاك أن الآية الأولى سبقت للتدليل على وحدانيته تعالى وانفراده بوجوب الوجود واستحقاق العبادة ، وأن ذلك من الوضوح وظهور الدلائل بمنزلة لا تسمح لنفس أن تتردد فيه ، والآية الثانية لبيان أن من أهل الفطر السليمة من عقل ذلك ، وهدها نظره السليم وعقله الحكيم الى الاعتراف بوحدانية العزيز الحكيم ، بل الشكر له على ما غمره به من نعم لا يد فيها لغيره ، أي فالذي أدعوك إليه ليس بدما من الامر بل قبلكم من اهتدى إليه بفطرته ، وعمل على مقتضاه بحكمته وهذا يوافق قول أكثر المفسرين إن لقمان لم يكن نبيا ، وإنما كان حكيما . والحكمة ، وإن تعددت الاقوال في تفسيرها بالمعنى الاصطلاحي العلمي ، فان المراد منها يكاد يكون جليا وهو الاعتدال في التفكير والعمل ، أو إتقان الاشياء علما وعملا ، فيكون علمه تابعا لمقتضى التفكير الصحيح الخالي عن الهوى وعن التطوح في الخيال ، أو التقصير في الاستدلال ، أو التعلق بالبحال ، ويكون عمله على وفق ما يظهر للعقل الصحيح أنه الحسن الذي لا يشوبه قبح سواء أوافق هواه أم خالفه . وفسرها بعضهم بأنها كمال علمي للنفس الانسانية يحصل لها من اقتباس العلوم النظرية بالفكر الصحيح ، وتسمى الحكمة العلمية ، وعملها يحصل لها من اكتساب الماسكة الثابتة على التزام الافعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية .

ولقد كان لقمان معروفا عند العرب بحكمته يدور على ألسنتهم كثير من كلماته ، فكان اختياره لهم لأن إزعاجهم بفضله أقرب . وينسب إليه من كلام الحكم شيء كثير تقتطف منه طرفا لطرافته .

فمن حكمه : من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ . من أنصف الناس من نفسه زاده الله بذلك عزا . إياك والدين فانه هم بالليل وذل بالنهار . ارج الله رجاء لايجرك على معصيته ، وخفه خوفا لا يؤسك من رحمته . لاتكن حلوا فتبلع ولامرا فتلفظ . لاتكن كلمتك طيبة ، وليكن وجهك بسطا ، تكن أحب الى الناس ممن يعطيهم العطاء . امتنع بما يخرج من فيك فانك ما سكت سالم ، وانما ينبغي لك من القول ما ينفعك .

ولقد قص علينا القرآن الكريم في الآيات الآتية ما هو أبلغ من هذا وأروع ، وأعظم منه وأنفع ، فله الحمد في الأولى والآخرة .

وقوله عز وجل : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » :

التعبير بلفظ آتينا لاشعارهم ، حتى في سياق الجدل ، بأنه عز وجل هو المنصرف في الكون وحده لا شريك له ، فكل شيء بأمر منه ، ولا يمكنهم التعلل بمثل أن الله لم يؤتنا ما آناه . وأمثال ذلك من الترهات ، فما كانوا يستطيعون أن يجحدوا ما وهبهم الله من عقل واختيار ، وأنهم لو وجهوا عقولهم نحو الهدى الذي يدعون اليه لتعرضوا لفيض فضله ورحمته . وقوله (أن أشكر الله) الشكراب الحكمة وروحها ، به تبندى واليه تنهى ، فما كان شيء أجدر بتبنيبه العقول ونعواضف لعبادة من الشعور بالنعمة التي أفاضها الله عليه وأنها توجب عليه شكر انعم ، ومهما بذل من جهد وعمل من عمل يقربه الى ربه ويكسبه رضاه فهو سائر في طريق شكره ، والشكر مقابلة النعمة بما يستحقه المنعم من ثناء وتعظيم . وإذا كان كل ما لدى العبد من نعمة فهو من الله حتى نفسه وحتى قواه التي بها يشكر وتوفيقه للشكر ، فهو مهما بذل في سبيل الشكر متقصر عن الشكر ، وفي شعوره بمعجزه عن الشكر شكر . وهذه نعمة أخرى تستحق الشكر . والله در القائل :

إذا كان شكري نعمة الله نعمة على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله وإن طالت الآجال واتسع العمر

وقد عرفوا الشكر بأنه بذل العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله . والذي خلق لأجله هو ما بينته الآية الكريمة : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » وهي مرتبة قلما تتيسر إلا لمن اصطفاه الله من عباده وأمدته بتوفيقه ، ولذا قال عز وجل : « وقليل من عبادي الشكور » فان كلمة (جميع) لاتدع شيئا من النعم إلا وهو مطالب بالشكر من أجله « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » .

وقوله : « ومن يشكر فأعنا يشكر لنفسه » جملة مستأنفة لبيان أن الشكر المطلوب وإن كان مما تقتضيه الأريحية والكمال النفساني ، فإنه يقتضيه أمر آخر لا يتوقف على أريحية ولا طيب عنصر ، وهو أن ثمرته عائدة على الشاكر ، فهو المنتفع بالشكر ، وأجره ونوابه عائد عليه ، وأما المشكور فهو أعلى وأسمى من أن ينتفع بشكر الشاكرين أو يتضرر بكفر الكافرين فمن كفر فإن الله غنى عن شكره غير محتاج إلى شيء منه لا في جلب نفع ولا في دفع ضرر وهو حميد في ذاته تثني عليه آثاره وتنطق بكماله أنواره ، فإذا سكنت السنة من أنعم عليهم فقد نطقت السن نعمائه وبرزت دلائل آلائه ، وهذا كما قيل :

فعا جوا فأننوا بالذي أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق

واختيار لفظ المضارع في يشكر ولفظ الماضي في كفر لأن صيغة المضارع تدل على تجدد الفعل أنا فآنا ، وهذا شأن الشكر فإنه يتجدد بتجدد النعم وهي لا تقفأ تتجدد ، وأما الكفر فهو إعراض مستمر وجحود ساكن ثابت ، فهو من باب الاعدام التي لا تجدد فيها وإنما هي ملازمة لحالة واحدة حاصلة .

وقوله في جواب الشرط الثاني « فإن الله غنى حميد » هو في اصطلاح علماء العربية دليل الجواب وكأن الجواب هكذا : ومن كفر عاد ضرر كفره على نفسه ولا يلحق الله من كفره شيء ، فإن الله غنى حميد .

نسأله جلت قدرته أن يوفقنا لشكره وطاعة أمره ، وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه إنه سميع كريم
رءوف رحيم

إبراهيم الجبالي

تحميلني أم أحملك؟

قال محمد بن يزيد بن عمر بن عبد العزيز : خرجت مع موسى الهادي أمير المؤمنين من جرجان ، فقال لي : إما أن تحميلني وإما أن أحملك ، فعلت ما أراد ، وأنشدته أبيات بن صرمة :

أوصيكم بالله أول وهلة	وأحسابكم والبر بالله أول
وإن قومكم سادوا فلا تحسدوهم	وإن كنتم أهل السعادة فاعدوا
وإن أنتم أعوزتم فتعففوا	وإن كان فضل المال فيكم فأفضلوا
وإن نزلت إحدى الدواهي بقومكم	فأنفسم دون العشيرة فاجعلوا
وإن طلبوا عرفاً فلا تحرموهم	وما حملوكم في الملمات فاحملوا

قال محمد بن يزيد فامر لي بعشرين ألف درهم .

نفحات الاسلام في أوربا

بدأ الأوروبيون يدرسون الاسلام ويعرفون ماهيته ، وشرع كتابهم ينشرون عنه ما تفهم عليه بحوثهم من سمو الأصول ، وحكمة التعاليم ، من ذلك ما اطلعنا عليه في العدد الصادر في ١٧ أبريل من هذه السنة في جريدة (لا فليس) التي تصدر في باريس بتوقيع (مارسيل كابي) والى القراء تعريب ذلك المقال :

« القرآن كتاب موحى به ، وهو يفوق ما عرف من هذا النوع كثيرا ؛ فان العقيدة الروحية التي يبثها تصلح أن ينعكس نورها على الحياة الاجتماعية . وهذا سر قوة الاسلام وسماحته ووحدته .

« والقرآن باسم الايمان الثابت على وجه الاطلاق ، يحمل الى الناس بدون سفسطات بيانية ، ولا خيالات غير طبيعية ، أصول العدالة ، والنظام الاجتماعي الذي يخضع كل فرد لمراعاة أدب الاجتماع ، ويفرض على الجماعة حماية الأفراد . وهو بهذا الأسلوب يوافق في جوهره أحدث القواعد الاجتماعية العصرية .

« ليس في الاسلام قسوس ولا رهبنة ، ولكن فيه شراحا ومفسرين لكتابه .

« وكتابه قد نظم حدود حياة كل فرد وحياة المجموع .

« فهو يتناول الانسان من يوم ميلاده ويتبعه الى يوم وفاته ، مراعيًا كل صغيرة وكبيرة من حياته : غذائه ، وطهره ، وصلواته المصحوبة بحركات متناسقة ، وصومه السنوي المطهر في شهر رمضان ، وزواجه ، وطلاقه ، وواجباته البيتية ، وواجباته الاجتماعية . أي ما يجب على كل فرد للجماعة ، وما يجب على الجماعة لكل فرد .

« القرآن لا يعني كثيرا بالدعوة الى التجاهل ، لأن الحب عاطفة متقلبة قد تكون شديدة في تلبيها ، ولكنها قد تنطفئ ، جذوتها بسهولة إذا هبت عليها ريح باردة من قبل المنافع الذاتية .

« ولكن القرآن يدعو الى الحق والواجب ، ويحتفظ بالحب لله وحده . أما الانسان فيكل أمره للضرورة ، وهو لأجل أن يحل مسألة هذه الضرورة يفرض على كل جماعة بشرية روحا اجتماعية ونظاما سليما من العال . ولا يوجد نظام اجتماعي سليم إلا بقدر ما تتبادل فيه حقوق الفرد على الجماعة وحقوق الجماعة على الفرد . وفي نظر القرآن أن وجود طائفة موضوعة فوق الواجبات في المجتمع ، وأخرى ملفوظة خارج دائرة الحقوق ، يعتبر إنكارا صريحا للعقد

الاجتماعي المقرر . وقد قدس القرآن هذا العقد الاسلامي ، وهذا سر بقاءه وتفاذه الى اليوم ، رغمهما اعترى جماعات المسلمين من تقلبات التاريخ .

« فلننظر الآن في الروح الاجتماعية التي فرضها القرآن على أهله :

« تأمل في هذا : مائتين وأربعين مليوناً من الانفس تدعى خمس مرات في اليوم لأداء الصلاة ، فيجيبون داعيها ويتوجهون جميعاً صوب مكة ، ويقرءون جميعاً عبارات واحدة ، ويركعون ويسجدون جميعاً على نحو واحد ، ويدنسون جميعاً بعقيدة واحدة ، وشريعة واحدة ، معترفين طراً بالعقد الاجتماعي الذي يربطهم . وفي وسط هذه الوحدة اليومية الهائلة يشعر كل واحد بأنه تحت نظر الجميع . لأن حارس العقيدة والشريعة والعقد الاجتماعي هو الرأي العام في الاسلام .

« فالمسلم على استقلاله المطاق في حياته الخاصة ، وتفرد به بالسلطان في بيته بحيث لا يستطيع أحد أن يرى فيه الوجه العزيز عنده ، هذا المسلم نفسه في حياته الاجتماعية مكشوف الحال أمام أعين إخوانه أجمعين . ولا إنكار للرأي العام لشيء من الأشياء قوة لا حد لها في جماعة المسلمين . فكل من يناقض هذا الرأي العام ، ويتعدى حدوده ، يعتبر لديهم ملعوناً بأشد معاني هذه الكلمة .

« لا يوجد في العالم رأي عام له مثل هذا السلطان على الناس ، وهذا السلطان يسرى على المجال الأدبي والمجال الاجتماعي على حد سوى .

« الاسلام ليس بمملكة بالمعنى السياسي لهذه الكلمة ، ولم يكنها قط حتى في عهد عظمتها الأولى ، ولكنه عقيدة وشريعة ووحدة اجتماعية .

« قلنا ليس في الاسلام طائفة متميزة وطائفة مهملة . فان مبدأ التعاون الاجتماعي معروض على الجميع . فكل مؤمن مكلف بدفع زكاة عن أمواله للفقراء ، لا بوصف أنها صدقة ، ولكن باعتبار أنها واجب اجتماعي لا محيص من أدائه . فكل من يملك ما فوق حاجته من المال يجب عليه أن يدفع حصة منه للجماعة لتسد بها حاجة المحتاجين . فقد حتم القرآن على كل مؤمن أن يدفع عشر دخله للفقراء وعابري السبيل وفي الرقاب الخ . (كذا)

« من عادات المسلمين أن للسائلين حقاً في طلب المعونة من الذين اعتادوا ان يعطوهم ما ياكلونه أو ما يحصلون به عليه . فاذا أحجم مسلم عن إعطاء سائليه ما اعتاد اعطاه لهم ، رفعوا أمره الى القاضي ، فلا يسهه إلا أن يحكم على الغني بالاستمرار في إعطيائهم . وبدفع ما تأخر منها عنده (١) . وقد دهش الفرنسيون من علمهم بهذه العادة عند احتلالهم للجزائر من بلاد المغرب . وكان الأولى لهم أن يتعلموا منه درساً إنسانياً واجتماعياً .

(١) ليس هذا من العزيمة الاسلامية ، ولكنه يظهر أنه من العادات العربية الخيالية عليه ما ذكره .

« وقد عني الشرع الاسلامي قبل غيره بأمر الملكية الاجتماعية . فقد كان لبعض القبائل مساحة واسعة من الأرض . وكل رجل من القبيلة له الحق في حيازة واستغلال ما يحويه من مواتها ، مادام قادرا على العمل ، فإذ مات ورثها عنه أبناؤه . هذه الأراضى لا تباع ولا تؤجر ولا تستبدل ولا ترهن بأى اعتبار من الاعترافات . وإذا لم يخاف الفلاح وارثا مباشرا ، أو إذا ترك أرضه بورا ، استردتها القبيلة منه وتصرفت فيها بما تراه .
« ومما هو جدير بالنظر عادة الوقف المسماة بالحبوس .

« الممتلكات التى كانت توقف عادة في العصور السابقة كانت إما مسجدا أو خانقاه أو مجموعة مبان لسكنى الفقراء . هذه الممتلكات يعتبرها الشرع الاسلامي ملكا لله ثابتا ومقدسا . لا يتصرف إلا فيما يتحصل منها ، وفي الوجوه التى وقفت عليها . وينفق منها أيضا على صيانتها .

« كان موقوفا على مسجد سيدى عبد الرحمن في سنة ١٨٣٠ تسعة وستون عقارا تغل في السنة ستة آلاف فرنك ينفق أكثرها على توزيع الطعام للفقراء .

« ومما كان موقوفا على هذا المسجد قدور نحاسية لامرأة تدعى دومة بنت شد . وقمت هذه الأوانى لتطبخ فيها الأغذية التى تهيأ للفقراء . وشرطت أن ينفق على صيانتها وتبويضها وإصلاحها من غلة دكان تملكه تلك الواقعة . فلما توفيت قام ورثتها بدفع النفقة الضرورية لصيانة هذه الأوانى ، لأنها أصبحت وفقا لمصاحبة المعوزين ، ويجب أن تبقى صالحة للاستعمال أطول زمان يسمح به الامكان .

محمد فريد ومبرى

ما قيل في الصديق

قال شاعر :

ليس الصديق الذى إن زل صاحبه
وإن أضاع له حقا فعاتبه
إن الصديق الذى تلقاه يعذرني
وقال شاعر آخر :

كم من أخ لك لم يلده أبوكا
صاف الكرام إذا أردت إخوانهم
والناس ما استغفبت كنت أخاهم
وأخ أبوه أبوك قد يجفوكا
واعلم بأن أخا الحفاظ أخوكا
وإذا افتقرت اليهم رفضوكا

الاخلاق الفلسفية

- ١ -

الدين وقوة سلطانه على النفوس

تمهيد :

- (١) هل الانسان متدين بفطرته ؟
- (٢) هل الشعوب التي لم يرسل الله اليها انبياء فسكرت من نفسها في وجود الله ؟
- (٣) لماذا لم يذر الله الناس على دياناتهم الوضعية التي ابتدعوها ؟
- (٤) هل للدين أثر في إسعاد الانسان وهنائه ؟
- (٥) وهل له تأثير على أخلاقه وسلوكه ؟

لنفرض أنفسنا في قارة من القارات التي لم تسمع بالدين خبر ، ولم تقف له على أثر ، أو سمعت عنه في زمن مضى ، ثم نسبته تماما كآوردباء أو كمصر ، قبال نزوح النبيين الجليلين : يوسف ، وموسى عليهما السلام الى أرضها ، ولنتحدث إليك عن هذا الصنف من أنبشـر . أما البلاد التي أنبت فيها النبوات فسنغض النظر وقتيا عن التسكـم في شأنها ، لأن فرصة الحديث عنها لم تكن بعد .

رأى الناس ، في سذاجة وبساطة ، أن فريقا ممن حولهم يصح ، وآخر يمرض ، وثالثا يقوى ، ورابعا يضعف ، وخامسا يغتنى ، وسادسا يفتقر ، وسابعاً يولد ، وثامنا يموت ؛ ثم رأوا نهـارا يعقبه ليل ، وليلا يتلوّه نهـار ، وشمسا تشرق ضعيفة هادية ثم لا تزال تقوى وتشتد حرارتها وقسوتها حتى إذا مال ميزان النهار أخذت تعود الى الضعف ، ثم أعقب ذلك اختفاؤها الذي به يسود الظلام ، وينتشر في السماء ذلك العسـد الذي لا يندرج تحت حصر من الكواكب والنجوم ، وهكذا دواليك بلا تأخر ولا انقطاع ؛ ثم هم يحسون في بعض الأوقات بحرارة لاذعة ، وفي البعض الآخر ببرودة قارسة ، وفي بعض ثالث باعتدال في الجو وصفاء في الطبيعة ؛ شعروا بكل هذا ، فحاولوا أن يعللوا هذه الظواهر المختلفة ، أو يردوها الى أسباب معقولة ، وعال مقنعة ؛ ولسكنهم وقفوا حائرين عاجزين عن تعليل أية ظاهرة من ظواهر هذا الكون المائلة المرعبة ، وسرطان ما اندفق الى قلوبهم الطاهرة ثم الى عقولهم الساذجة إيمان وثيق بأن هناك يدا خفية تحرك هذا الكون حسب مشيئتها ووفق إرادتها ، وأن صاحب هذه اليد لابد أن يكون مقباً في هذه القبة الزرقاء عند بعض الشعوب ، والقائمة

أو الرمادية عند البعض الآخر، والتي يبرز من أفقها كوكب الشمس المضيء حيناً ، والقمر المنير والنجوم اللامعة حيناً آخر ، والتي تغضب أو يغضب ساكنها قليلاً في مصر ، وكثيراً في أوروبا ، فنبق وتزعد ، وتنذر وتتوعد ، وترسل من الصواعق ناراً ، ومن وابل السيل مدراراً ، غير أنهم ، لأمر ما ، قد تصوروا أن هذا المحرك الأكبر ، لا بد أن يكون له ممثلون في الأرض ، وأنهم إذا أرادوا أن يجلبوا رضا هذا الإله ، أو يدفعوا سخطه ، فلا بد لهم من أن يفتشوا عن هؤلاء الممثلين جهده طاقاتهم ، حتى إذا غثروا عليهم قدموا اليهم الضحايا والقرايين ، وقاموا بين أيديهم بأكبر قسط من الاحترام والاحلال ؛ ثم أخذ كل شعب يبحث عن هؤلاء الممثلين الذين يقربونه إلى الله زلفى ؛ ولكن هذا البحث لم يهد أصحابه إلى نتيجة واحدة ؛ وهذا أمر طبيعي مادام هؤلاء الشعوب يختلفون في طبائعهم وأجوائهم ، ومواقع بلادهم الجغرافية التي لها على الثقافة والتفكير أثر عظيم . فافتنع المصريون مثلاً بأن يمثل المحرك الأول لهذه الكائنات هو كوكب الشمس ، لما رأوه فيه من فائدة وتنع للأنسان والحيوان والنبات ، وما تصوروه عليه من بطش بجيوش الظلام الشريرة السوداء التي لا تسيطر على العالم إلا حين ينام هذا الممثل الجليل ، فإذا استيقظ من نومه ، وصرخ صرخة عالية تفرقت شذر مذر ، ومزقت كتابتها كل ممزق ، ومرت إلى أعماق طبقات الجحيم حيث تقضى هناك طيلة النهار ، أما هو ، فإنه يختال في السماء معجباً ، في دل وتبه ، بما سكب على السكون من عناصر الحياة والنور والانعاش ولما كانت الشمس هي أكبر الظواهر الطبيعية في مصر ، فقد أسندوا قيادتها إلى « رع » كبير آلهة المصريين في أيام التعمد ، كما أن اليونان قد أسندوا إلى « زوس » كبير آلهتهم قيادة الرعد والبرق والمطر ، لأن هذه الأشياء هي أكبر الظواهر الطبيعية في جو أوروبا الممتلئ بالسحب والغيوم .

ولقد رأى المجوس أن النار هي وحدها الجديرة بتمثيل الكائن الأول ، لما فيها من نعمة الانضاج وقوة الاحراق .

وآمن غير هؤلاء بأن الممثل الأعلى هو : فيل ، أو بقرة ، أو غير ذلك ؛ فمجد كل شعب لما اعتقد أنه الممثل الأكبر لهذا الموجد العظيم ؛ وكما اختلفت هذه الشعوب في تصور ممثل المحرك الأول ، اختلفت أيضاً في تصور الروح والخلود والعقاب والثواب في الحياة الآخرة . ونشأ من هذا الاختلاف تباين عظيم في الطقوس الدينية ، وفيما ينبغي أن يصنع بالجسم بعد الموت ، لتخلد الروح في النعيم المقيم .

ولا ريب أن هذا الاختلاف ، أو ذلك التناقض ، هو أول الحكم التي من أجلها جاءت الديانات السماوية ، لتقضي على هذه الفوضى ، وذلك الاضطراب الناشئين من تناقض تلك الشعوب في العقائد والطقوس ، ذلك التناقض الخاضع للبيئات والأجواء والمواقع الجيوغرافية ، ولاهواء

الزعماء الدينيين الذين نشأوا في الشعوب القديمة، فأسروا الناس بلباقتهم وبلاغتهم، وأخضعوهم ببيانهم لما زعموا أنه الحق المبين، والنهج القويم؛ فرأى مبدع السكون أن يضع حدا لهذه الهمجية، فأعلن على ألسنة أنبيائه أن الشعوب لا تملك أن تضع قوانين هذه الديانات، وأنه لا يمكن أن يكون لهذه العقائد إلا مصدر واحد وهو السماء.

وهنا حدثت الانقلابات الهائلة التي لا يتسع المقام الآن لذكرها، والتي سنفصلها إن شاء الله في فرص أخرى حين نتناول تاريخ الديانات من أول عصور الإنسانية إلى العصر الحاضر، ونعرض في شيء من الامتهاب إلى زعماء الديانات الوضعية، وأبطال الديانات السماوية. ولقد بدأ مبدع السكون باليهودية، ثم ثنى بالمسيحية، ثم اختتمها بالاسلام الحسنة واضحة لا يستعصى فهمها على من درس تاريخ الديانات، وأحاط علما بعقليات وأخلاق وطباع البيئات التي نشأت فيها هذه الديانات الثلاث، ودرس، في تمن وإتقان، كيف تدرجت تشريعاتها، وترقت نواحيها حسب تدرج العصور، وترقى العقلية الإنسانية.

ومهما تكن الديانات الوثنية مشحونة بالأخطاء والضلالات، مفعمة بالأكاذيب والباطيل فإن النزاهة تحتم علينا أن نعلن، في صراحة، أن هذه الديانات قد خففت من الجرائم، وفككت من الشرور والآثام، وكسرت — ولو بعض الشيء — من حدة الشهوات الإنسانية. ولو لم يشأ الله لتلك الديانات الوثنية أن تأخذ مكانهم تحت الشمس، لكانت الجرائم والشرور أضعاف ما كانت عليه، ونقاصي الأنبياء عندهم للسلام في إفهام البشر أساليب التدين والإذعان أضعاف ما قالوا بعد أن مهدت لهم تلك الديانات سبل القيام بمهمتهم على الوجه الأكمل المراد.

ولا ريب أن من يلقى نظرة فاحصة على تاريخ الأمة المصرية في عهودها الوثنية، ويشاهد في تمن، مقدار أثر ذلك التدين الوثني في حياة الشعب المصري الاجتماعية عامة والأخلاقية بنوع خاص تتضح له صحة ما نقول؛ إذ أنه سيلقى الفضائل العالية من: صدق وأمانة ووفاء وحلم وحياء ومروءة وعدالة وعفة، إلى غير ذلك من جلائل الفضائل، منغلغة في النفوس تغلغلا يدل على مقدار ما كان للتدين في نفوس أفراد هذا الشعب من أثر قوى، وكذلك تتضح هذه النظرية جيدا إذا ألقينا نظرة متأملة على تاريخ الهند والصين وفارس في العصور القديمة، لأننا لا نكاد نلقى هذه النظرة حتى نلمح مقدار تأثير البراهمية والبوذية والزرادوشية والمناوية في نفوس هذه الشعوب وقيادتها إياها إلى الفضائل السامية، وإشعارها الأفراد بأن الآلهة تعلم أعمالهم، وأنها ستحاسبنهم عليها إما عاجلا وإما آجلا.

هناك فضل آخر يجب أن نعترف به للديانات الوثنية، وهو إسماء البشر وهناؤهم بسبب ذلك الأمل الذي أرسخه في نفوسهم — وذكر في تاريخهم — من أن يكونوا من أولاد الآلهة في عالم

الخلود بنعيم لا ينتهى ولا يبيد ، فلا هذا الأمل حياة الانسانية سرورا وغبطة ، وأحال العذاب والشقاء في نظر المعذبين والاشقياء الى سعادة نفسية لذيدة مادام سيعقبها تنعم دائم ، وسرور خالد .

وبعد هذا ، فليس للديانات الوثنية أثر يذكر إلا من الناحية التاريخية حيث تضع بين أيدينا نماذج من عقليات القدماء ، وصورا من تفكيراتهم وإدراكاتهم ، وتبين لنا ما بين الديانات السماوية وبين هذه الديانات من فروق ودرجات .

الآن ، وبعد أن أبنا مقدار تأثير الديانات الوضعية على الأمم القديمة ، فقد وجب علينا أن نبين أثر الديانات السماوية في الأمم التي اعتنقتها . فإذا فرغنا من ذلك ، أتينا على آراء المحدثين من فلاسفة أوروبا الذين يرون منهم وجوب مزج الأخلاق بالدين ، ويؤكدون أن ما في الدين من أخلاق هو أصلح ما يقود الشعوب الى النجاح والسعادة ، لأنه صادر عن هو أدري بصوالحهم ، وأقدر على رسم الخطط لهم ، ويؤكدون مذهبهم بأدلة ناصعة ، وبراهين قوية . وكذلك سنأتى على آراء خصوم هذه الفكرة وهم الذين يرون استقلال الأخلاق عن الدين ويزعمون أن الأمم تستطيع الاستغناء عن قيادة الديانات .

وهذا هو ما سنعالجه في المقال المقبل . فالى اللقاء .
الدكتور محمد غمروط
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

مركز تحقيق التراث
تدبير المال

قال حكيم : لا خرق ولا عيلة على مصالح ، وخير المال ما أطعمك لا ما أطعمته .
وقال مؤلف كلية ودمنة : إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة ولا يدركها إلا بأربعة .
فاما الثلاثة التي تطلب فالسعة في المعيشة ، والمترلة في الناس ، والراد الى الآخرة .
وأما الأربعة التي تدرك بها هذه الثلاثة ، فاكتساب المال من أحسن وجوهه ، وحسن القيام عليه ، ثم التشمير له ، ثم إتفائه فيما يصلح المعيشة ، ويرضى الأهل والاقوان ، ويعود في الآخرة نفعه ، فان أضاع شيئا من هذه الأربعة ، لم يدرك شيئا من هذه الثلاثة .
فان لم يكتسب لم يكن له مال يعيش به ، وإن كان ذا مال واكتساب ولم يحسن القيام عليه ، يوشك أن يفنى ويبقى بلا مال ، وإن هو أنفق ولم يشمر ، لم ينفعه الاتفاق من سرعة النفاد ، كالسكران الذي إنما يؤخذ منه على الميل مثل الغبار ثم هو مع ذلك سريع نفاده ، وإن هو اكتسب وأصلح وأثمر ، ولم ينفق الأموال في أبوابها كان بمنزلة الفقير الذي لا مال له ، ثم لا يمنع ذلك ماله من أن يفارقه ، ويذهب حيث لا منفعة فيه ، كإس الماء في الموضع الذي تنصب فيه المياه ، إن لم يخرج منه بقدر ما يدخل فيه تحصل وسال من نواحيه ، فيذهب المال ضياعا .

تاريخ الأدب العربي^(١)

في العصر العباسي

كانت حاضرة الدولة العباسية خلال القرون الأولى من حكم العباسيين تنعم في حياة ملائمة بأنواع البذخ وضروب العطاء ، مما لم تشهد مثله غيرها من البلدان الإسلامية في أي وقت من الأوقات ، فالتف الشعراء والكتاب البارزون من كافة أنحاء الإمبراطورية العربية حول بلاط الخلفاء ، حتى أصبحت بغداد مركزاً ممتازاً للأدب العربي ، ووسطاً منقطع النظير للحياة الفكرية والثقافة الإسلامية ، ولم يقنع من الأدباء بالحياة الهادئة بعيداً عن بغداد إلا من أخرجتهم الموهبة الأدبية أو استبعدتهم الأهواء السياسية ، فاقاموا بالمقامعات النائية ، واكتفوا بمدح حكامها من الولاة وخطب ودم .

أبعدت السياسة عن بغداد السيد الحميري اسماعيل بن محمد المولود بالبصرة عام ١٠٥ هـ ، وهو من الشعراء البارزين الذين خلدوا ذكراهم المجيدة بين سطور الأدب العربي في أزهر عصوره ، انضم في شبابه إلى الشيعة ، فكان ظهوره بين أفراد هذه الفرقة الدينية السياسية سبباً في رحيله عن موطنه وإقامته بالكوفة ، فلما دخلها الخليفة السفاح مؤسس الدولة العباسية لم يجد مفرّاً من مدحه ، ولو أنه بقي مخلصاً لعقيدته ، نأبياً عن بلاط الخليفة بالرغم من جميع أسباب الاغراء التي اجتمعت حول أصحاب الساطة الدنيوية مما تنوق إليه نفوس الشعراء طمعاً في الشهرة وجزيل العطاء ، وكانت مواهبه الشعرية تقربه من بشار بن برد وأبي العتاهية ، لسهولة أسلوبه وصدق تعبيره ودقة مشاعره ، ولكن أشعاره لم تلاق ما هي جذيرة به من الثناء والذبح لما كان يبثه فيها من روح عقيدته وفكرته السياسية ، وتوفي بالواسط عام ١٧٣ هـ .

أما أبو تمام حبيب بن أوس فإنه يمثل شعراء الولايات العربية في هذا العصر خير تمثيل ، فكان دائماً التطاع إلى بذخ الحياة ونعيمها في الحواضر ، دائب السعي طول أيام حياته وراء الحصول على الشهرة في حاضرة الملك ومركز الشعر والأدب ، قضى أبو تمام سني حياته الدراسية في حمص عند الشاعر الطائي عبد الكريم ، وكان شديد الرغبة في الانتساب إلى قبيلته ، ورحل بعد ذلك إلى مصر ، وحاول عبثاً الشهرة والظهور فلم يبلغ ما كان يبتغيه من توفيق ، فعاد إلى الشام ، وكان الخليفة المأمون وقتئذ في إحدى رحلاته بدمشق فحاول على غير جدوى المثول بين يديه رجاء بلوغ ما يتنصاه من الخطوة لديه ، ففشل فيما سعى إليه وانصرف عنه الخليفة دون

(١) نابع المنشور في العدد السابق (صفر سنة ١٣٥٦) مترجماً من الألمانية نقلاً عن كتاب « تاريخ الأدب

العربي » للدكتور الألماني الكبير الأستاذ الدكتور « بروكلمان » .

ان يابه له ، تنقل بعد ذلك كثيرا في العراق وأرمينية طلبا للشهرة والصيت عند الأشراف والحكام ، فلما بلغه خبر وفاة المأمون سافر الى بغداد عام ٢١٨ هـ ، وتحققت له بعض أحلامه هذه المرة فاستقبله الخليفة المعنصم ، ولكنه لم يكن ليرضى بنجاحه البسيط ومرتبته المتواضعة التي أحرزها عنده ، ففضل العودة الى المقاطعات العربية مؤثرا الإقامة عند الولاة بعيدا عن مزاحمة المنافسين من الشعراء ، فنوجه الى خراسان أبعد البلاد الإسلامية شرقا ، وكان حاكمها وقتئذ عبد الله بن طاهر قد بدأ بتأسيس ولاية ذات سيادة مستقلة ، ولكنه ما لبث أن قفل راجعا ، فعاقته زوابع الجليد التي تكثرت في هضاب بلاد الفرس المرتفعة ومنعته عن متابعة سفره ، فبقى بهمدان ، وأقام عند أحد هواة الأدب والثقافة العامة ، وكان يملك مجموعة وافرة من مخطوطات الشعر العربي جعلها أبو تمام موضع دراسته وتسلية ، فجمع وهو في هذه الضيافة القهرية أربع مجموعات من صفوة ما أنتجه الشعراء وجادت به قرائحهم ، اشتهر من هذه المجموعات الشعرية الأربع ديوان الحماسة ، وذاع تداوله حتى العصر الحاضر ، فكانت هذه الصدفة التي حيزته بهمدان ، وضيافته بهذا المكان عن غير قصد أو ترتيب سببا في بلوغه ما كان يتوق اليه مدى حياته من الشهرة والصيت ، وهكذا تم له التوفيق فيما كان يبتغيه من النجاح ، وخلدت ذكره بفضل ما جمعه من مختارات الشعر بذوق سليم أكثر من توفيقه فيما أنتجته موهبته الشعرية ، فلما أتم هذا العمل الجليل وأكمل المجموعات الشعرية المختارة التي عصا الترحال ، ولم يعرف عنه أو عن إقامته بعد ذلك شيء ، وتوفي حوالى عام ٢٣٠ هـ . وقد قرطه فيما بعد الشيرازي قائلا : كان أبو تمام في حماسة أشعر منه في شعره .

جاء من بعده من شعراء الولايات العربية المعروفين الوليد بن عبيد البحتري ، وكانت حياته تشابه من وجوه عديدة حياة أبي تمام ، فقاسمه كثيرا من حظ ، ولد البحتري بمنجب بالشام عام ٢٠٥ هـ ، والتقى بأبي تمام في حمص ، وكان في قمة مجده ، وأخذ منه توصيات لأشراف معرة النعمان بريف الشام ، فسافر إليها وأقام بها بضع سنين يحترف أشعار المدح ، ولكنه لم يقنع بهذا القدر البسيط من النجاح ، ولم يرض بنصيبه المتواضع في الحياة بها ، فرحل الى بغداد في عهد الخليفة المتوكل ، وكان الجراح حادته في هذه المرة ، فأقام بها زمنا غير قصير ، إلا أنه عاد بعد ذلك إلى موطنه بالشام حيث توفي عام ٢٨٤ هـ . أبي البحتري إلا أن يسير على نهج أستاذه السابق ، فوضع ديوان الحماسة الذي جمع فيه مختارات هامة من الشعر العربي ، وكان موفقا في هذا العمل كذلك أكثر من توفيقه في أشعاره ، فذاع به اسمه وخلدت ذكره ، وهو وإن لم يكن قد بلغ من الشهرة ما بلغه ديوان الحماسة لأبي تمام ، فإنه امتاز عنه بما وسعه من المواد وتعدد موضوعاتها وتنوعها ، مما جعله مرجعا قيما جدا لدراسة الأشعار القديمة . وأما شعراء البلاد الإسلامية الغربية فإن أشهر من عرف منهم في هذا العصر هو شاعر البلاط الفاطمي بمصر أبو القاسم محمد بن هاني الأندلسي المولود بإشبيلية ، أنيحت له الفرصة

في شبابه للتعرف بأمراء بلاده والاختلاط بهم ، ونفى وهو في السابعة والعشرين من عمره ، فذهب الى جوهر قائد الخليفة الفاطمي المنصور ، فلما تولى الحكم ابنه المعز عام ٣٤٩ هـ أخذه في بطانته ، واشترك في حملته الموفقة لغزو مصر عام ٣٥٨ هـ ، ولما استتب الأمر لسيدته وولي نعمته واستقرت في يده السيادة على مصر ، رغب في الإقامة الدائمة بها ، وأراد استحضار امرته ، فلما سافر الى بلاد المغرب لهذا السبب عاجلته المنية بها إذ قتل ببيقة عام ٣٦٢ هـ . ولم يعرف من أعماله الشعرية سوى قصائده في مدح الخليفة المعز ، ولم تكن ذات قيمة فنية ممتازة .

وفي أواخر أيام الدولة العباسية تنازع الحكم واشتد خلافهم بسبب ضعف الخلفاء العباسيين المتأخرين وعجزهم عن الحكم ، فانقطعت الصلات التي تربط الولاة بدار الخلافة ، فزال عن بغداد بهاؤها وابتحت معالم بهجتها ، وقويت شوكة الحكم وزاد سلطانهم ، فتمنعوا بشبه سيادة مستقلة في ولاياتهم غير عابئين بتأييد الخليفة لحكوماتهم ، وبدهى أن أمثال هؤلاء المتعسفين لم يكونوا يهتموا بالثقافة والحياة الأدبية ، بل ولم يكن وقتهم ليسمح لهم بشعرها لاشتباكهم المتواصل في السكناح عن كياناتهم السيامي ؛ ولم يخرج عن هذه الفئة سوى سيف الدولة الحمداني الذي أسس دولة صغيرة في حاب ، دخل بسببها في حروب طويلة مع البيزنطيين للدفاع عنها ، فاجتمع حوله في أوقات فراغه عدد كبير من الشعراء ومحبي الأدب ، ولقد عرف كيف يحتفظ في بلاطه ببعض البارزين منهم .

وأهم من ظهر من الشعراء في ظل حكمه أبو الطيب أحمد بن الحسين المعروف بالمنني ، وإنما سمي كذلك لادعائه النبوة في مستقبل حياته ، ولكن أمير حمص لؤلؤة الأخشيدي سرعان ما انتزع منه أحلامه وفرق أتباعه من حوله وأمر بسجنه ، فأفاق من غفلته وعرف قيمته الحقيقية ، فبعد أن أفرج عنه اشتغل بالشعر ، وانضم الى بلاط سيف الدولة عام ٣٣٧ هـ . فوصل فيه الى ذروة المجد وبعد الصيت ، وقضى في بطانته تسع سنوات ممتدحا أعماله بأشعار امتازت بالنصوير الجريء والعبارة الفخمة ، ولكنه اختلّف بعد ذلك مع العالم اللغوي خالويه من أقارب سيف الدولة ، فترك حلب ورحل الى مصر وانضم الى حاكمها كافور الأخشيدي وهو من أعداء سيف الدولة ، إلا أنه لم يصادف ما كان يرجوه من نجاح ، فرحل غاضبا الى بغداد ، وكان يجهل أحوالها ، فأبى أن يمدح الوزير المهلبى صاحب السلطان فيها ، فعمل عليه شعراء بغداد بالهجاء والسخرية ، حتى سافر الى بلاد الفرس ، ولكنه لم يجد في بلاط عضد الدولة ما فقد في بلاط سيف الدولة فحلب من حظ وافر ، فلما أراد العودة الى بغداد سطا عليه البدو في الطريق وقتلوه عام ٣٥٤ هـ .

أجمع معظم النقاد المعاصرين والمتأخرين على أن المنني كان من أكبر الشعراء الذين برزوا في الأدب العربي ، وربما كان آخر الشعراء الكبار ، ولم يكن هذا الرأي في غير محله ،

فإن المتنبي استطاع أن يكمل ما غرسه الشعراء القدماء ، وتمهده كبار شعراء الأمويين بالنظور والتهديب ، فمما ونضج على يديه ، فابتعت القصائد وازدهرت بفضل جهوده الثمينة في هذه الناحية من الأدب العربي ، حيث تحمل أبعد ما يسمح به ، هذا الفن من تبعات ، فلم يسلم من الوقوع فيما يخالف الذوق ، ولم نجد الفنون البغدادية المشبعة بالروح الفارسية إليه سبيلا ، فكان نفورا بأصله العربي ، كما كان يعتبر سيادة هذه الشعوب المموجة وصمة عار على الروح العربية الأصلية .

وظهر من بعده من الشعراء المعروفين أبو فراس الحمداني ، ويرجع الفضل في شهرته إلى ظروف خاصة أكثر من مقدرته الشعرية . ولد أبو فراس عام ٣٢٠ هـ بالعراق ونشأ يتيمًا في ظل رعاية ابن عمه سيف الدولة ، فلما استتب له الأمر في حلب عام ٣٣٦ هـ . جعله حاكمًا على منبج على الرغم من صغر سنه ، ودخل كذلك في حروب طويلة مع البيزنطيين إلى أن وقع في أسرهم عام ٣٤٨ هـ ولكنه تمكن من الهرب ، إلا أنه وقع ثانية في الأسر فنقلوه إلى القسطنطينية زيادة في الضمان ، وبقي هناك سجينًا أربع سنوات إلى أن عاد إلى موطنه عام ٣٥٥ هـ ، وبقي به حتى وفاة سيف الدولة ، فأراد أن يقطع لنفسه جزءًا من أملاكه ، ودخل بسبب ذلك في حرب مع ابنه سقط فيها قتيلاً عام ٣٥٧ هـ .

أما أشعاره فكانت عبارة عن مذكرات تبين حياته السياسية ، ولم يكن بليغًا في عبارته التصويرية ، ولم تظهر شاعريته الحقيقية إلا على أثر اعتقاله بالقسطنطينية في رسالة شعرية أرسلها من سجنه إلى أمه .

يتبع

ما أثر عن الكرماء

قال أبو سويد أخبرني الكوفي قال : اعترض فتى من النجار الفضل بن يحيى بن خالد في وقت خروجه إلى خراسان ، وشكا إليه ما سلبه منه قطاع الطريق ، ثم أخذ بعنان دابته وقال : سأرسل بينا ليس في الشعر مثله يقطع أعناق البيوت الشوارد أقام الندى والبأس في كل منزل أقام به الفضل بن يحيى بن خالد قال فأمر له الفضل بمائة ألف درهم .

وروى العتبي أن مروان بن أبي حفصة الشاعر المشهور رفع إلى زبيدة ابنة جعفر زوجة هرون الرشيد قصيدة يمتدح بها ابنها محمد بن الرشيد ، وفيها يقول :

لله درك ياعقبة — لمة جعفر

ماذا ولدت من العلى والسود

إن الخلافة قد تبين نورها للناظرين على جبين محمد

فأمرت أن يملأ فيه درا .

محمد صلى الله عليه وسلم

في تقدير قادة الأفكار في أوروبا (١)

المرأة في الاسلام

« لننظر الآن في مذهب الاسلام فيما يختص بالنساء فنقول :

« ما أكبر خطأ العالم في تقدير نظريات النبي فيما يتعلق بالنساء ! فقد قيل إنه قرر بأن المرأة لا روح لها . فلماذا هذا التجنى على رسول الله ؟ فأعيروني أسماءكم أحدثكم عن حقيقة تعامله في هذا الشأن ، جاء في القرآن : « ليس بامانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا » (سورة النساء) وجاء فيه أيضا : « إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما » (سورة الأحزاب) وجاء فيه أيضا : « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بمضكم من بعض » (سورة آل عمران) .

« وقد زاد النبي على هذا تشديدا في وجوب رعاية حقوق النساء . فقد جاء في القرآن : « يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، إن الله كليكم رقيبا » (سورة النساء) وجاء فيه : « يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ، ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتيتهن من ، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وعاشروهن بالمعروف ، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » (سورة النساء) وجاء فيه : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ، ولا تتخذوا آيات الله هزوا ، واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ، واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم » (سورة البقرة)

(١) هذه المقالة نابعة لما ترجمناه من كتاب الأديان المنشرة في الهند لزعيمة التيو صوفية المالكية (أني بيزان)

« ولا تقف تعاليم النبي عند حدود العموميات ، فقد وضع قانونا لوراثة النساء ، وهو قانون أكثر عدلا وأوسع حرية ، من ناحية الاستقلال الذى يمنحها إياه ، من القانون المسيحى الانجليزى الذى كان معمولاً به الى ما قبل نحو عشرين سنة . فما وضعه الاسلام للمرأة يعتبر قانونا نموذجيا . فقد تكفل بحمايتهم فى كل ما يملكه ، وضمن لهم عدم المدوان على أى حصة مما يرثه عن أقاربهم وإخوانهم وأزواجهم .

« الآن يمكن أن يقال لنا : وما قولك فى تعدد الزوجات ! هنا محل النظر فى حقوق النساء .

« هذا صحيح ، ولكن على أى طراز يفكر الذين يصدرون مثل هذا الحكم ؟ ألا يرون أن هذا القانون عمل لشعب كان يمرح فى أحط ضروب الإباحة ، وأنه الذى نفسه به مقيدا لا يستطيع أن يتجاوز أربع نسوة ؟ إنى أقرأ فى العهد القديم (التوراة) أن صديق الله الذى يذبض قلبه طباقا لارادة الله ، كان ممددا لزوجات . وزيادة على هذا ، فإن العهد الجديد (الانجيل) لا يحرم تعدد الزوجات إلا على من كان أسقفا أو شماسا ، فانهما هما المسكافان أن يكتفيا بواحدة . وإنى لأجد بذلك تعدد الزوجات فى الكتب الهندية القديمة . وما يهتمون الاسلام إلا لأنه من السهل على الانسان أن يتبع العيوب فى عثمائد الغير ويشهر بها ، ولكن كيف يجوز أن يجرؤ الغربيون على الثورة ضد تعدد الزوجات المحدود عند الشرقيين مادام البغاء شائعا فى بلادهم ؟ ومن يتأمل فلا يجد وحدة الزوجة محترمة إلا لدى نفر من الرجال الطاهرين . فلا يصح أن يقال عن بيثة إن أهلها موحدون للزوجة مادام فيها الى جانب الزوجة الشرعية خدينات من وراء ستار . وأنا بقولى هذا لا أبغى أن أهاجم أحدا ، ولكنى أرجو فقط أن يعدل الناس فى حكم بعضهم على بعض . فالزواج الصحيح هو ما كان لكل رجل زوجة واحدة ، وكل ما عدا هذا قبيح . ولكن أكثر الناس لم يصلوا بعد الى هذه الدرجة من الطهر . ومتى وزنا الأمور بقسطاس العدل المستقيم ، ظهر لنا أن مبدأ تعدد الزوجات الاسلامى الذى يحفظ ويحمى ويفدى ويكسو النساء ، أرجح وزنا من البغاء الغربى الذى يسمح بأن يتخذ الرجل امرأة لمحض إشباع شهواته ، ثم يقذف بها الى الشارع متى قضى منها أوطاره . صرحوا بأن الأمرين قبيحان ، ولكن لا تسمحوا للمسيحى أن يذم أخاه المسلم بسبب أمر يشتركان فى ارتكابه . فيا إخوانى المسلمين إن تعدد الزوجات ليس بالأمر الحسن ، فتذكروا أن نبيكم قال بعدم جواز اتخاذ زوجة ثانية إلا إذا امكن التسوية بين الزوجتين فى الحب والعدل ، فأى إنسان يستطيع أن يسوى فى الحب والعدل بين امرأتين ؟ فان كان هذا ليس فى الامكان ، فان النبي لا يسمح إلا بواحدة . وإنى

أظن أنه قال ذلك ليحل مبدأ توحيد الزوجة محل مبدأ التعدد على وجه التدرج، وليزول من ديانتنا هذا الأمر المعيب (١).

«والاسلام يغرس في قلوب الأطفال طائفة الرعاية لو اليهم، ويكفيننا أن نقنن آية واحدة من القرآن دليلا على ذلك: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، وبالوالدين إحسانا، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما. واخفض لهما جناح الذل من الرحمة، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا» (سورة الاسراء)

«وفي الاسلام آية تعتبر غاية في العدالة والسماحة وذلك فيما أمر به من معاملة الارقاء، فقد جاء في القرآن: «والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيماكم، فكانبوهم (٢) إن علمتم فيهم خيرا، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» (سورة النور)

«لنتكلم الآن عن الواجبات التي تنحتم تاديتها على كل مسلم، فاولها كلمة الشهادة وهي: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، والزكاة وهي صدقة يحب القيام بها للاغراب والفقراء واليتامى والاسارى، ويصح أن تكون من الحبوب والفاكهة والبضائع والماشية والدرهم. جاء في القرآن: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب، والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم» (سورة التوبة) وجاء فيه: «إن تبدوا الصدقات فنعما هي، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم، ويكفر عنكم من سيئاتكم، والله بما تعملون خبير» (سورة البقرة) وجاء فيه: «وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله، وما تنفقوا من خير يوف اليكم، وأنتم لا تظلمون» (سورة البقرة)

(١) مجلة الازهر — لا نوافق السيدة الزعيمة على أن وجود التعدد أمر معيب في الديانة الاسلامية. فانها هي قد اعترفت بأن تعدد الزوجات في الاسلام أرجح وزنا في قسطاس العدل من مبدأ المخادعة الشائعة في أوروبا وأمريكا، وقررت أن توحيد الزوجة لا يصادف إلا عند نزع من الاطهار في العالم كله. فاذا كان العالم لا يزال ضعيف الارادة، مطوعا لدواعي الشهوات، لا يطيق كثير من أفراده أن يكتفوا بواحدة، فلا يعتبر بقاء مبدأ التعدد في الشرع الاسلامي عيبا فيه لحج المبادرة الى إزالته. فالحكمة تقضى بوجوب بقاءه حتى لا يقع المسلمون فيما وقع فيه سواهم من اتخاذ الحديينات، ثم تركهن طائفة على المجتمع، مجردات من كل حماية ورعاية، ومعرضات لضروب الاحتياجات والاهانات.

فاذا كتب للنوع البشرى ان يصبح كل أفرادهم أطهارا سقط مبدأ التعدد من نفسه، ولم يعد يعمل به أحد، لانه في الشرع الاسلامي ليس بفرض ولا سنة، حتى وليس بمستحب بل مزهدا فيه.

(٢) الكتاب هو المكتوبة وهي ان يعين المولى مالا إذا اداه إليه رقيقه اصبح حرا، فيدعه يعمل حتى يحصله. وفي الآية تحبيب في مساعدة الارقاء المساكين باعانتهم من اموال الزكاة على التحرر من الاسراو بأن يحط مواليهم شيئا من جلة ما اتفقوا عليه من المال.

« تأمل في جلال هذه العبارات الآتية التي وردت في خطبة من خطب النبي : « كل عمل طيب صدقة : فالبشاشة التي تقابل بها أخاك صدقة ، ونصحك لأمثالك لتحملهم على الأعمال الفاضلة صدقة ، وهدايتك لعابر سبيل ضل عن الطريق صدقة ، ومعونتك لمكفوف البصر صدقة ، وإمادتك عن الطريق الحجارة والشوك وكل ما يسده صدقة ، ومناولتك الماء لمن به صدق صدقة » .

« أما الصلاة في الأوقات الخمس فهي من العبادات التي تعتبر غاية في الجمال والنبيل .
« ومن الواجبات صيام رمضان ، وحج البيت بمكة ، على شريطة أن يترك الحاج لمن يخلفهم وراءه ما يكفيهم الحاجة .
« هذه هي الواجبات الخمس التي كلف بها جميع المسلمين . أما الحر فهي محرمة عليهم تحريماً باتاً » .

محمد فريد وعمرى

ما قيل في قبول العذر

كتب الحسن بن وهب الى محمد بن عبد الملك الزيات :

أبا جعفر ما أحسن العفو كله ولا سيما عن قائل ليس لي عذر
وقال أبو تمام الطائي :

البر بي منك وطالعذر عندك لي فيما أتاك فلم تقبل ولم تلم
وقام علمك بي فاحتج عندك لي مقام شاهد عدل غير متهم
وقال شاعر وقد بالغ :

إذا اعتذر الجاني مح العذر ذنبه وكل امرئ لا يقبل العذر مذنب
ونحن نحوه صاحب العقد فقال :

عذيري من طول البكالوعة الأسى وايس لمن لا يقبل العذر من عذر
ولغيره وقد أجاد :

فهبني مسيئاً كالذي قلت ظالماً فمفو جميل كي يكون لك الفضل
فان لم أكن للعفو عندك للذى أتيت به أهلاً فأنت له أهل
وقال أبو الطيب :

وإن كان ذنبي كل ذنب فانه مح الذنب كل المحو من جاء تائباً

المطالب العالية في النفس الناطقة

وصلتها بالإنسان

— ٢ —

عرضنا في بحث من البحوث السابقة إماما للفرق بين الخير والسعادة ، ثم لمدي الخلاف بين المتقدمين من الفلاسفة وبين المتأخرين منهم في ماهية السعادة ، وهل هي سعادة بالاضافة الى غيرها ، أو هي سعادة مطلقة بقطع النظر عما عداها من الاعتبارات ، وهل هي من ملائسات النفس الناطقة وحدها . أو أن البدن أيضا من مقوماتها ؟ .

لكن البحث لن يتسق للكشف عن مبلغ آراء فرق الفلاسفة في السعادة والخير . من أجل ذلك نحب أن نعرض - بقدر - في هذا البحث للسعادة في رأي فيثاغورس وأفلاطون وبقراط وهؤلاء من منقدي الفلاسفة ، ثم نعرض بعد ذلك لرأي أرسطو ليس ، ثم نقارب بين رأي فيثاغورس وأتباعه وبين جبهة من المشائين حتى يتسق البحث على وتيرة واحدة ، ونجري على سنن مستساغ :

فن الاتجاهات التي اتجه اليها فيثاغورس وأفلاطون وبقراط ومن اليهم تلقاء النفس الناطقة أن الفضائل الأربع التي هي قوام السعادة وعنايتها حاصلة كلها في النفس وحدها فليس لها مرد من الخارج ولا قوة تصدر عنها سوى النفس الناطقة ، ولذلك حينما عرضوا التقسيم قوى النفس في كتبهم اعتبروا كل هذه القوى منحصرة في الفضائل الأربع وهي : الحكمة والشجاعة والنعفة والعدل ، على ما عرضنا له في صدر بحثنا الأولى المتعلقة بالنفس الناطقة ثم رتبوا على ذلك الاتجاه أن تلك الفضائل الأربع وحدها كافية أن تكون قوام السعادة في مصورها المختلفة ، فلا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ومميزاته فسرورة أن النفس الناطقة إذا حصلت تلك الفضائل مجتمعة فلا يغض من سعادته أن يكون سقيما أو غافيا لبعض أعضائه أو مبهتا ببعض صنوف العلى والأدواء إلا إذا تأثرت تلك النفس بأوصاف البدن وسقامه فيما يصدر عنها من أفعال كفساد العقل واضطراب التفكير وضعف الروية والخلط بين الآراء ، فإن ارتفعت كل هذه الأعراض مع إصابة البدن بعلة أو أصابه فليس يضير النفس الناطقة في شيء ، وأن يعرض لها فقر والحول وسقوط الحال وجشوبة العيش مثلا ، وكل ما هو خارج عنها فليس ما كان خارجا عن النفس الناطقة بقادح في سعادتها ، ويدهى أن فيثاغورس ومن لف لاه يذهب الى أن السعادة لا تعدو النفس الناطقة فلا تتناول الأبدن ومميزاتها ، ويرتبون على ذلك الاتجاه أن السعادة والخير في مختلف مناحيهما ليس لهما إلا مصدر واحد وهو قوى النفس الناطقة وبالتالي الفضائل الأربع وليس للبدن على هذا الاعتبار إلا مظهر أليته ، فالنفس مدبرة والبدن لها آلة .

أما جمهرة من الرواقين فتذهب الى أن السعادة والخير يصدران عن النفس والبدن معا. فإذا صدر الخير عن النفس دون تقدير لكفة البدن فانما يصدر ناقصا بالقياس الى ما ينشأ عن النفس والبدن مجتمعين في صوغه وإبرازه .

يأتى بعد ذلك أرسططاليس فينحو نحو آخر وهو أن السعادة والخير متخالفان ثم إن السعادة بعد ذلك مقولة بالتشكيك فهي معروضة للمقولات العشر على ما سيجيء الكلام عنه باسمها في بحوث تالية .

ومعلوم أن المحققين من الفلاسفة يحقرون شأن البخت والاتفاق ، وكل ما ليس له صلة بترتيب الفكر وإعمال الروية ، ولا يؤهلون أصحاب هذه الاتفاقات وحمة تلك المصادفات لاسم السعادة ، فالسعادة في أوضاعهم أمر قار غير زائل بل هم فوق ذلك يعتبرون كل ما يصيب الإنسان من غير طريق التدبير والروية ومن غير أن يجري على سنن له مقدماته ونتائجه ضريبا من ضروب البخت ، فهو قابل عندهم للبقاء والزوال والزيادة والنقص والتعديل والتجريح والرفعة والخفض وكل الأشياء وتقاظفها . وتأبهم في ذلك كثير من متأخري الفلاسفة أخذوا بنظرية صادقة عندهم وهي : من قدمه الاتفاق فقد أخره الاستحقاق . وهنا وقع خلاف ذو شأن بين قدماء الفلاسفة ومتأخريها فيذهب فيثاغورس وأفلاطون وبقراط الى أن السعادة العظمى لا تتحقق للإنسان إلا بعد أن تخلع البدن وما يلبسه من غاشيات الطبيعة ، تطبيقا لمذهبهم القائل بأن السعادة لا تحصل إلا في قوى النفس الناطقة . ومن أجل ذلك أطلقوا على الإنسان أنه جوهر النفس الناطقة دون البدن ، فحكموا بأن البدن ما يجب حياها وفحصها لا يؤشها ، وما دام يخلع عليها غاشيات الطبيعة وأكدارها ولوثانها وعلائقها فليست تلك النفس بسعيدة السعادة المطلقة المومونة ، ومبغت ذلك الرأي عندهم أن النفس الناطقة لا تسرح في السكالك فتأتى والعقل النوراني ما دامت منصبة بذلك الهوى التي تحجب عنها العلوم والمعارف الشكسية ، إلا إذا فارقت ظلمة الهوى ولوثة تلك السكورة ، وحينئذ تفارق الجهالات المتنوعة فنصفو وتخلص من ربة البدن فنكتب لها الاضاءة ويواجهها النور الالهي ، ويترتب على رأى هؤلاء باديء ذي بديء أن الإنسان لا يظفر بالفوز الأكبر والسعادة العليا إلا في حياة الجزء بعد موته . لكن تأتى بعد ذلك جماعة أخرى من الفلاسفة المتأخرين وأرسططاليس منهم في الطبيعة ، فتذهب الى أن من الشناعة والعبث وتجاهل الواقع أن ينعت الإنسان الذي يعمل الأعمال الصالحة ، ويعتق الآراء الصحيحة ، ويجد في تحصيل الفضائل لنفسه أولا ثم لأبناء جنسه ثانيا ، فيأشئ صروحا من الخير متنوعة ويقوم أعماله وما يصدر عنه من الآثار على محبة القلوب وكسب ألسنة الناس في سبيل إعلاء معالم الفضيلة والحق والصفة ، وتحقيق معنى العدالة في أنبل مثلها ، بأنه شقي في حياته الأولى وأنه لا يعتبر سعيدا إلا إذا فارقها وخرج من طبيعتها وملاساتها .

فالسعادة في رأى أرسططاليس ومنابعه تتحقق في الحياة الأولى تطبيقاً لنظرية اشتهرت بينهم، وهي: أن الانسان عندم مركب من بدن ونفس ولذلك يحدون الانسان بالناطق المائت أو بالناطق الضاحك أو ما الى ذلك، وفرعوا على هذه النظرية أن السعادة تحدث للانسان إذا جد في طلبها وسلك اليها الوسائل المؤدية اليها، غير أن أرسططاليس حين رأى أن السعادة قد أشكل فهمها على الناس، واضطربت فيها آراء العلماء والفلاسفة، عقد لها في كتابه المسمى «بفضائل النفس» فصلاً طويلاً الدليل ضافى التفاريع حافلاً بالحجج والآراء فقال في فاتحة هذا الفصل، «من البين أن الفقير في هذه الحياة يرى سعادته في الغنى واليسار، وأن المريض يراها في الصحة والسلامة، وأن الدليل يتمثلها في الجاه والعزة والسلطان، وأن الخليع يلسمها في التمكن من الشهوات المختلفة، وأن النبيل الفاضل الكريم ينشدها في تعميم مناحي الخير وإفاضتها على مستحقها، والحد من طغيان ذلك الخير حتى لا يشعل غير مستحقه»

ويتحققها الفيلسوف المستقصى لحقائق الأشياء والمستمتع بالإنسان النوايس الكونية في أنها إذ تكون مرتبة بحسب تقسيط العقل لها على معنى أن يلحظ فيها وقتها الذي يجب أن تقع فيه، وكما يجب أن تكون وعند من يجب - فهي سمادات متنوعة فما كان منها يراد لشيء يناسبه فذلك الشيء أجدر بأن يطلق عليه اسم السعادة.

ثم كشف بعد ذلك أرسططاليس عن رأيه في بسط وإبانة، فقال، مع تصرف في مبناه مع الاحتمان بمعناه فقال: قلما يتاح للانسان أن يفعل الأفعال الشريفة المرضية دون مادة تقوم عليها كاتساع اليد وكثرة الأعوان وجودة البخت، وينضج ذلك جلياً في صناعة الملك والرؤاسات المختلفة حيث لا يواتهم توطيد لأركان هذه الرعامة إلا مقترناً بالشرائط المبنية. على أن هناك نوعاً من الاعطية هي أعطية الله تعالى جده فهي السعادة، لأنها عطية منه عز اسمه وموهبة في أشرف منازل الخير وأعلى مراتبه، وتلك الموهبة خاصة من خواص الانسان الكامل فلا يشاركه فيها من ليست إنسانيته تامة كالصبيان وما يجري مجرىهم.

وتلك النظرية تقوم على نظرية أخرى عند أرسططاليس فأرسططاليس يرى أن السعادة تعتبر كذلك بالإضافة الى صاحبها فهي كمال له. فالسعادة على هذا الوضع خير ما، وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وما اليه، فسعادة كل شيء في تمامه وكاله الذي يلائمه. وهنا يفرق بين الخير والسعادة فيرى أن الخير من حيث أنه مقصود للناس جميعاً بالشوق اليه والعمل على تحصيله، طبيعة تقصد، وله مفهوم عام يدل عليه وهو الخير المطلق للناس من حيث إنهم كذلك. فالناس بأجمعهم محاصون فيه. لكن السعادة شيء آخر غير الخير عنده فهي خير ما لواحد واحد من الناس، وهي بالإضافة ليست لها ذات معينة، وهي تختلف بالإضافة الى قاصديها اختلافاً يرجع الى مؤهلاتهم وما ركب فيهم من فطر ومعدات، ومن أجل ذلك يكون الخير المطلق

غير مختلف فيه . وقد يظن بالسعادة أن تقع لغير الناطقين لكن ليس على نحو من أنحاء الناطقين فانها إذا وقعت فانما هي استعدادات فيها لقبول كالاتها الملائمة لها من غير روية ولا تدبير ، وهي بمنزلة الشوق أو ما يجري مجراه من الناطقين بالارادة .

فما يقع للحيوانات في ما كملها ومشاربها واستجمامها لا يمكن أن يسمى سعادة ، بل الوضع الصحيح له أن يسمى بخنا أو اتفاقا ، وجلى أن العقل بفطرته قد جعل للسمى والحركة والارادة المكتسبة للانسان حدا تنهى اليه ، فلذلك كان من المعقول أن يوجد خير مطلق لا تأباه طبيعة هذا الوجود ولا يوجد بين الناس خلاف عليه ، فلههم والصناعات والندابير الاختيارية المجدية مثلا ، كلها يقصد بها خير ما لوجه الانسانية على الأقل ، ولا يرتاب أحد في أنها كذلك وأنها تنمى ثمرتها المرجوة لها فكل تصرف لا يقصد به خير ما كان عبثا والعقل يحظره ويأباه

فيكون الخير المطابق مقصودا اليه من الناس أجمعين لكن بقى بعد ذلك أن يعلم ما هو ذلك الخير المطلق ، وما الغاية القصوى منه التي هي غاية أنواعه وأعلى مراتبه ؟ وذلك ما سنعالج تبيينه بعد . غير أن أرسطاطاليس قسم الخير تقسيما مفصلا ونوعه تنوعا يكشف عنه . كثيرا من الابهام الذي وقعت فيه جبهة من منقضى الفلاسفة . فهي ترى أن الخير أنواع وفصول ، فنه ما هو شريف ومنه ما هو بمدوح ومنه ما هو بالقوة ، فالشريف منها ما كان شرفه مشتقا من ذاته بحيث يخلع الشرف على من قام به وهو الحكمة والعقل ، والمدوح منها كالفضائل والأفعال الجميلة الارادية .

أما ما كان بالقوة فكالتهيؤ والاستعداد لقبول الأشياء التي تكون نوتا من هذه الأنواع . ومن الخير ما هو غاية ، ومنه ما ليس كذلك ، ومن الغاية ما هو تام ومنها ما ليس كذلك ، فما هو تام كالسعادة لأن ، من باع اليها كان في غناء عن أن يكون له وراءها مطمع أو مزيد ، وما هو غير تام كالصحة واليسار ، فإن من وافته الصحة وواتاه اليسار لم يكن له عن طلب المزيد غناء ، بل ربما كانت الصحة أو اليسار من أقوى الحوافز له على طلب المزيد . أما الذي ليس بغاية منه فكالعلاج والتعلم والريضة والعمارة والزراعة وما الى ذلك . وجملة القول في الخير على ما حققه أرسطاطاليس وحكاه عنه قرقوريوس أن من أنواع الخير ما هو خير على الإطلاق ، وما هو خير عند الضرورة . ومنها ما هو خير ولكن ليس من طريق له مقدماته ووسائله كالاتفاقات التي تنفق لبعض المجدودين من الناس . وإيضا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الأوقات . ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولها من جميع الوجوه . (وبالنألى) منها ما هو في الجوهر ومنها ما هو في الشكل ، ومنها ما هو في الكيف ، ومنها ما هو في الآين ، ومنها ما هو في المضاف ومنها ما هو في الحيز . وعلى الجملة فالخير يعرض للمقولات العشر وتحمل عليه حملا اصطلاحيا . وقد أفاض أرسطاطاليس إفاضة مبسوطة في تبيان هذه المقولات وعروض الخير لها دلالة منه على أن مناسحي

الخير غير محدودة ، وأن نعمة الله التي أسبغها على عباده أوسع من أن تضيق بها تلك الرقعة السوداء بل أن آثار الله وآلاءه مبنوثة في كل أجزاء من أجزاء الكائنات ، حتى يبقى البرهان القاطع قائما على شيوخ الآيات الباهرة في سائر مناحي تلك المجموعة الشمسية ، وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد . وقد سلك أرسططاليس في ذلك مسلكا يخالف مسلك المتقدمين من الفلاسفة كأفلاطون وبقرات ومن اليهما — فالمفهوم من تفاصيل مذهبه في النفس الناطقة وفي الخير والسعادة التي تنفعل بها قوى النفس جلي ، بل إن الخير شيء غير السعادة وأنه شائع بأجزائه في كل مناحي الوجود حتى سرى الخير إلى سائر المقولات فكان سريانه إليها دليلا على ذبوعه وانتفاع الناس به . فالخير في الجوهر وهو ما ليس بعرض يمثل له أرسططاليس بالحق تعالى جده فهو الخير الأول على حد تعبيره ، فإن جميع الأشياء تتحرك بالشوق إليه ، ولأنه يفيض السرمدية والبقاء على الخير الذي كتب له الخلود ، وعلى الآلاء الانتهائية ، وعلى كل ما لا يطرأ عليه الفناء ، وفي الكم يمثل له بالعدد والمقدار المتدلين ، ويمثل «كيف بالذائد وثوان المناع ، ويمثل لمقولة الاضافة بالصداقات والاياد التي تنبعث عنها صلاحية تنطوي على خير الانسانية ، ويمثل للأبن والتي والمسكان المتعدل في اعاده وجوانه ومحيطاته وبالزمان الاتيق النهج المتفتح الاكام عن المرح والسرور . ويمثل لمقولة الوضع بالنعود والاضطجاع والانسكاه الموافق — ويمثل للملك بالاموال والمنافع ، ويمثل للانفعال بالسماع الطيب الشيق وسائر المشاهدات المؤثرة ، ويمثل للعقل بروج الامر ونفاذ الحكمة وسعة السلطان . وعلى اجملة فانواع الخير عدده منها ما هو من قبيل المحسوسات ومنها ما هو من قبيل المعقولات مما سنعرض له في بحوثنا التالية بمزيد بسط وإيضاح .

عباس ط
الحامي الشرعي

فضيلة الحلم

قال رجل للأحنف بن قيس : علمني الحلم يا أبا بحر .

قال : هو الذل . يا ابن أمي أفتعبر عليه ؟

نقول : يريد بقوله هو الذل أنه كبح للنفس عن مقابلة الجهل بالجهل ، فإن النفس تميل لذلك ، ولكن يردعها عنه فسكاته بذل .

وقال الأحنف نفسه أيضا : آفة الحلم ، الذل . وقال : لا حلم لمن لاسفيه له .

وأحسن بيت فيما يناسب هذا المقام لسكيب بن زهير :

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والخي أضبت حايما أو أضابك جاهل

حكمة تحريم سؤر الكلب

معجزة علمية للإسلام يكشفها الطب حديثاً

في باب الفتاوى من هذا العدد استفتاء عن تربية الكلاب ؛ فرأينا أن نلخص في هذه المناسبة مقالاً نقله قلم الترجمة لهذه المجلة عن مجلة (كوسموس) (Cosmos) الألمانية تحت عنوان «الأخطار التي تنشأ عن اقتناء الكلاب أو الاقتراب منها» الدكتور (جرارد فنسمر) فهو يكشف عن إحدى المعجزات العلمية للإسلام . فإليك :

« إن ازدياد ضعف الناس باقتناء الكلاب في هذا العهد الأخير يضطربنا إلى لفت الأنظار للأخطار التي تنجم عن ذلك ، وخاصة إذا دفع اقتنائها إلى مداعبتها وتقبيها والسماح لها بلحس أيدي أصحابها ، وتركها تلتصق فضلات الطعام من أوانيها .

« فكل ما ذكره ، مع ندوه عن الذوق السليم ، ومناقشته للآداب ، لا يتفق وقوانين الصحة فإن الأخطار التي تهدد صحة الإنسان وحياته بسبب هذا التسامح مما لا يستهان به . فإن الكلاب تصاب بدودة شريكة تنعدها إلى الإنسان ، وتصيبه بأمراض عضالة قد تصل إلى حد العدوان على حياته .

« هذه الدودة لا يزيد طولها عن نصف السنتيمتر ، والحزب الخلفي منها لا يزيد عرضه عن مليمتر ، ويحتوى في دور نموها عن ما لا يقل عن خمسة بويضات لا يزيد قطر الواحدة منها عن ٣ . من المليمتر . فهي لا ترى بالعين المجردة

« فإذا ماتت هذه البويضات إلى أمعاء الإنسان بسبب عدم تحوطه من لعاب الكلاب تمزق عصارتها فشرتها ، فتخرج منها دودة ذات ستة خطافات محددة تندفع في مجرى الدم بعد أن تخترق جدار المصراع وتصبح فيه إلى أن تصل إلى الكبد فتستقر فيه غالباً وتأخذ في النمو وتحدث فيه شواذ لا يزيد اتساع البثرة منها عن مليمتر في الشهرين الأولين ، ولكن بعد مرور خمسة أشهر يبلغ اتساع البثرة سنتيمترين . ثم تأخذ في النمو كلما تمددت بها السنون . وهذه البثرات تنقيج وكثيراً ما تنولد منها بثرات جديدة . فإذا انفجرت انتقل فيجها من عضو إلى آخر وأصيب بما أصيب به العضو الأول ، فأصبح الداء مستعصياً ، وعرض حياة المصاب به إلى الخطر .

« أكثر ما توجد هذه البثرات في كبد الانسان ، وقد تنتقل الى الرئتين والطحال والكلى
والى تجويف الجمجمة . فيتغير شكلها . فقد يصل حجم البثرة الى نحو قبضة اليد أو رأس
الطفل ، داخلها سائل أصفر .

« مما يدعو الى الأسف أن الحالات التي تزول فيها هذه الطفيليات من الجسم دون أن تترك
أثرا أو تحدث ضررا نادرة جدا . هذا فضلا عن أن الوسائل الكيميائية لا تأتي بأية فائدة ،
فلا بد من لجوء المصاب الى مشرط الجراح ولا كرامة .

« وقد ثبت أن جميع أجناس الكلاب حتى أصغرها حجما لا تسلم من الإصابة بهذه
الديدان الشريطية .

« وأثبت الأستاذ الدكتور (نولر) من تشريح الجثث بألمانيا أن الإصابات الآدمية
بقروح دودة الكلاب قد لا تقل عن واحد في كل مائة ، وعرف أن أكثر الأقطار تلوثا بهذه
الآفة : الدانمارك ، وهولندا ودماسيا ، واسلاندة ، وبلاد القرم .

« وقد رؤى في إقليم فريزلند بهولاندة حيث تستخدم الكلاب في الجر أن في كل مائة
منها ١٢ إصابة . ووجد في اسلاندة شخص مصاب بهذه الآفة في كل ٤٣ شخصا من أهلها .
وشوهد أن هذه النسبة تزيد في استراليا ، إذ ثبت وجود شخص مصاب بها في كل ٣٩ شخصا
من سكانها . وثبت كذلك أنها كانت سببا مباشرا لكثير من الأمراض في تركيا وبلغاريا
وروسيا وفنلندة ، وفي مناطق من شمال السويد وأفريقيا الشمالية والكلاب بأقطار كثيرة
من أمريكا الجنوبية . وقد ثبت من الإحصاءات أنه يموت في إنجلترا في الوقت الراهن أكثر
من أربعائة شخص سنويا .

« وقد شوهد أن الحيوانات كثيرة التعرض للمدوى بهذه الدودة من الانسان ، فقد
سجل في مجازرها أن ٢٪ من الاغنام يوجدان مصابين بها ، وأقل من ذلك في الأبقار
والخنازير . ولكن هذه النسبة لا تقف عند هذا الحد في أقطار أخرى ، فقد قبل إنها بلغت
في مكلنبورج من ألمانيا الى ١١٪ في الاغنام ، و١٢٪ في الأبقار ، وسجات مجازرها امبورج ١٨٪ .
في الخنازير .

قال الأستاذ كاتب هذا البحث :

« لما كان ليس من المستطاع منع الناس عن اقتناء الكلاب فلا مناص من اتخاذ وسائل
تحصول دون سريان داءها الفضال بين الناس . وأول هذه الوسائل عدم السماح بدخولها
الى المجازر العامة ، فإذا أصيبت الكلاب بهذا الداء وجب معالجتها لا لقاء عدواها .

« كذلك تجب العناية بأمر الذبائح المتزلية ، فقد تكون مصابة بدودة الكلب ولا يعرفها صاحبها ولا القصاب المسكف بذبحها .
 « وبما تجب على الناس مراعاة عدم مداعبة الكلاب ، وتعويد الاطفال التوقى منها ، فلا تترك تعلق أيديهم ، ولا يجوز ابقاء الكلاب بحال نزهة الاطفال وميادين رياضتهم .
 « ويجب أن لا نطعم الكلاب في الاواني الملمدة لأكل الناس ، وأن لا يسمح لها بدخول متاجر المأكولات والاسواق العامة أو المطاعم ، وعلى وجه عام يجب إبعادها عن كل ماله مماس بما أكل الانسان ومشربه » انتهى .

ما قيل في التعمير

دخل الشعبي على عبد الملك بن مروان فوجده مهتما فقال له : ما بال أمير المؤمنين ؟
 قال : ذكرت قول زهير :

كأنني وقد جاوزت سبعين حجة خلعت بها عني عذار لجأى
 رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى فكيف بمن برى وليس برأى
 قال له الشعبي : ليس كذلك يا أمير المؤمنين ، ولكن كما قال لبيد بن ربيعة وقد بلغ السبعين :
 كأنني وقد جاوزت سبعين حجة خلعت بها عن منكبى ردائيا
 ولما بلغ سبعا وسبعين سنة قال :
 باتت تشكى الى النفس موهنة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا
 فان تزايدى ثلاثا تبلى أُملا وفي الثلاث وفاء للثمانينا
 ولما بلغ تسعين سنة قال :

أليس ورأى إن تراخت منيتي لوم العصا تحنى عليها الأضالع
 أخبر أخبار القرون التي خات أنوء كأنني كلما قت راكع
 ولما بلغ ثلاثين ومئة وحضرته الوفاة قال :

تمنى ابنى إن يعيش أبوها وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
 فقسوما فقسولا بالذي تعلمانه ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
 وقولا هو المرء الذي لا صدقه أضاع ولا خان الخليل ولا غدر
 الى سنة ثم السلام عليك ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

تقرير بعثة الهند

ندب حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الازهر وحضرات اصحاب الفضيلة جماعة كبار العلماء ثلاثة من كرام العلماء هم : اصحاب الفضيلة الشيخ ابراهيم الجبالى والشيخ محمد احمد العدوى والشيخ عبد الوهاب النجار للشخص الى الهند ودراسة احوال المسلمين بها ، وما يجب أن يتخذ من الوسائل للدفاع عن الدين وامانة البدع وإحياء السنن هنالك ، وما يتطلب واجب تنظيم اسلوب الدعوة اليه ونشر كلمته ، وكانت هذه البعثة تحت رئاسة اولهم ، وقد ندب الاستاذ محمد حبيب وكيل كلية اللغة العربية ان يكون قائم اسرارها ، وحضرة الفاضل محمد صلاح الدين افندى النجار مساعدا له ، فقامت هذه البعثة بمساعدة اليها من التنقل في اقاليم الهند وعواصمها ، ومقابلة كبار المسلمين بها ، وزيارة معاهدها العلمية ومؤسساتها الثقافية ، ولما آتت الى مصر اودعت ما جمعت من المعلومات القيمة تقريرا يقع في اكثر من سبعين صفحة من صفحات هذه المجلة ، ونشرت برفعه لفضيلة الاستاذ الاكبر ، فأقرنا ان ننشر هذا التقرير القيم تباعا في مجلة الازهر ، فانه لم يدع صغيرة ولا كبيرة مما يهم المسلمين الاطلاع عليه من احوال إخوانهم الهنود من الناحية الدينية والثقافية والاجتماعية إلا احصاها . فلحضرات رئيس واعضاء هذه البعثة الشكر على ما قاموا به من هذه الخدمة العلمية ، وجزهم الله عن الخفيفة السمعاء ما هم اهله وإليك نص ذلك التقرير :

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى أرسله الله رحمة للعالمين . أما بعد

فان البعثة الأزهرية الى الهند تتشرف برفع هذا التقرير الى حضرة صاحب الفضيلة مولانا الاستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الازهر .

وإننا لنوجه الى الله سبحانه وتعالى ، فى مستهل عملنا ، أن يوفقنا الى إيذاء الرأى واضحا جليا لمصلحة الاسلام والمسلمين ، مبتغين فيه وجه الله الكريم ، والله تعالى ولى التوفيق .

نشأة الفكرة :

نشرت جريدة البلاغ بتاريخ ٢٣ ربيع الأول سنة ١٣٥٥ الموافق ١٣ يونيو سنة ١٩٣٦ مقالا ضافيا عن احوال طائفة المنبوذين فى الهند ، ذهبت فيه الى أنهم قد تبرموا بوضعيتهم الدينية والسياسية ، فاجتمع رؤساؤهم مرات متكررة ، ثم قرروا التحول عن الدين الهندوسى الذى يضعهم فى أحط الدرجات الى دين يختارونه بتمناز بالخلو من نظام الطبقات حيث يجدون العزة ويتبرءون المكانة اللائقة بهم . كما ذكرت أن كثيرا من زعماء المنبوذين قد أثنوا

على الاسلام خلال خطاباتهم . وأن زعيما من زعمائهم هو الدكتور أمبيدكار أعلن في جمع حافل أنه لا مناص من تغيير الدين الذي نشأ عليه الى دين آخر لم يحن الوقت لاعلانه .

اتجهت الانظار عندئذ الى الأزهر الشريف ، وكل الناس ينتظر منه عملا يشرف الاسلام ويشلج صدور أهله . ثم جاءت الكتب تترى الى فضيلة الأستاذ الأكبر ، كل بدلى بما وصل اليه فكره من رأى يعتقده مجديا في ضم المنبوذين . وهم خمسون مليوناً — الى حظيرة الاسلام وكانوا جميعا متواضعين على اقتراح إرسال الوعاظ والدعاة الى ذلك القطر الثاني لهداية هؤلاء القوم الى الدين الاسلامي الخفيف ببيان محاسنه والاعراب عن سمو مبادئه والتدليل على أنه الدين الذى يكفل لأهله الحرية والاخاء والمساواة .

وبعد ذلك بأسابيع ، وصحت على فضيلة الأستاذ الأكبر عدة رسائل من الهند تناقضت فيها الاخبار ، فمن قائل بضرورة ايفاد بعثة من المبلغين ، الى قائل بالاستغناء عن ذلك بمعونة مالية يرسلها الأزهر للجمعيات التى تقوم بالعمل فعلا . وقد ذهب فريق من المتشائمين الى أن الأزهر لا يستطيع أن يساهم بكثير أو قليل في هذا العمل الخطير .

عندئذ عمد فضيلة الأستاذ الأكبر الى التأنى حتى ينجلي الموقف . ثم بعث الى بعض شخصيات الهند البارزة يسألهم رأيهم في الأمر .

وما إن نشرت جريدة البلاغ أخبار هذه الكتب حتى انتهالت الرسائل تتحدث الى فضيلته عن شئون المنبوذين . وكان من المبادرين الى ذلك السيد عبدالعزيز الثعالبي ، إذ تقدم بتقرير ضاف يبين شأن المنبوذين وما يلاقون من هوان ، ويصف أحوالهم وما يحاجون إليه ، وما ينبغي أن يقوم به الأزهر من أجلهم . وقد ذهب في تقريره الى أنه لا لزوم لإرسال بعثة لادخال المنبوذين في الاسلام . فاذا لم تكن هناك مندوحة من العمل فليجمع المال لإنشاء المؤسسات لهم من مدارس ومستوصفات . ملاحظي ونحو ذلك ، وأما البعثة فأنها تكلف المال الكثير دون جدوى . ولما كانت جريدة البلاغ محيرة لاهتمام السجنى بالأمر فقد وردت عليها جملة رسائل كانت تنشرها تباعا ، ومن أهمها ما تقدم به الأستاذ حامد المديجى الى فضيلة الأستاذ الأكبر وهو خطاب ورد عليه من محمد زكريا منيار سكرتير أنجومان تبليغ الاسلام بيومى تاريخه ١١ جمادى الأولى سنة ١٣٥٥ يذكر فيه أن إرسال بعثة من الأزهر في الوقت الحاضر مضر جدا وأن الهنادك قد قامت فيهم حركة عنيفة واستعدوا بالمال الكثير لمقاومة البعثة وإحباط مسماها .

ثم قدم السيد عبد العزيز الثعالبي كتابا — عدا تقريره السابق — من أربع صفحات ورد اليه من محمد زكريا منيار نفسه تاريخه ٧ سبتمبر سنة ١٩٣٦ يذكر فيه الشيء الكثير عن غنى الهنادك وإجزالهم الهبات في سبيل مصالحهم الطائفية ، وأنهم سيقاومون بعثة الأزهر أشد مقاومة لفرط حرصهم على بقاء المنبوذين على دينهم ، وأن بعثة الأزهر سيكون شأنها الاعلان

والنظار مما يغرى الهندوس بمقاومتها غاية جهدهم ؛ كما ذكر أن الملايين التي أشاعت الجرائد إسلامها ليست حقيقية ، وأن جمعيات التبليغ بالهند عاملة على تهيئة الجو الصالح حتى إذا آن الأوان جاز لبعثة الأزهر أن تسافر الى الهند .

وورد على فضيلة الاستاذ الأكبر كتاب من الاستاذ فضل رحيم المحامى بنا جبور يستحث فيه الأزهر على إرسال بعثته . وبين مزايا هذه البعثة ويشرح طريقة العمل .

عرض الأمر على جماعة كبار العلماء :

إزاء هذا التناقض الغريب ، رأى فضيلة الأستاذ الأكبر أن يرسل بعثة لاستكشاف الأحوال في الهند ، كما رأى الفرصة مناسبة لأن تزيد البعثة في عملها بأن تنصل بالبيئات العلمية الإسلامية ورجال الفكر والشخصيات البارزة في الهند .

ثم عرض فضيلته الأمر على جماعة كبار العلماء مدعماً بما ورد إليه من رسائل ممن دعاهم ومن الذين لم يدعهم إلى التقدم برأيهم . ومن أمهات هذه الكتب ما ورد من السيد محمد اقبال شاعر الهند الإسلامية وفيلسوفها العظيم .

استعرضت جماعة كبار العلماء ظروف الحال وقررت ما يأتي :

١ — إرسال بعثة الى الهند لدراسة حال المنبوذين ومعرفة الوسائل الناجمة لهدايتهم الى الاسلام ، ودراسة أحوال الجمعيات الإسلامية وأحوال الطوائف الإسلامية بالهند .

٢ — أن يكون عدد أفراد البعثة ثلاثة ، ومعهم سكرتير يجيد اللغة الانجليزية . ريصح أن يلحق بهذه البعثة بعض الهنود بالجامع الأزهر .

٣ — أن يفوض الى حضرة صاحب الفضيلة مولانا الاستاذ الأكبر اختيار أشخاص البعثة ممن يمكنهم الاضطلاع بهذه المهمة ، وأن يفوض اليه كذلك إنفاق المال اللازم على هذه البعثة من أموال الجماعة .

يتبين من هذا أن مهمة البعثة قد انحصرت فيما يلي :

١ — دراسة حال المنبوذين ، ومعرفة الوسائل الناجمة لهدايتهم الى الاسلام .

٢ — دراسة أحوال الجمعيات والطوائف الإسلامية بالهند .

وقد قامت البعثة بتوفيق الله تعالى بما كلفته . ثم رأت من المصلحة أن تضيف الى عملها دراسات وأعمالاً أخرى اقتضتها المصلحة العامة ، مما هو وارد بهذا التقرير .

وقع اختيار فضيلة الاستاذ الأكبر على أصحاب الفضيلة : الشيخ ابراهيم الجبالى والشيخ عبد الوهاب النجار والشيخ محمد احمد العدوى من بين المرشحين . أما سكرتارية البعثة فقد

أسندت الى الأستاذ محمد حبيب احمد مدرس التاريخ الاسلامى بكلية اصول الدين . ووقع الاختيار على محمد صلاح الدين النجار فندى لمساعدة السكرتير فى عمله .

قبيل سفر البعثة :

تجهز أعضاء البعثة للسفر، ثم قابلوا فضيلة الأستاذ الأكبر فأسدى اليهم غالى النصيح، وطلب اليهم أن يتصلوا بطوائف المسلمين وأن يعملوا ما استطاعوا على إزالة الفوارق بينهم، وأن يكونوا إخوانا متعاضدين تحقيقا للوحدة الاسلامية التى قال الله تعالى بشأنها: « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » . فادا وفقت البعثة الى ذلك جنى الاسلام فائدة عظيمة كما طلب اليهم أن يعقدوا صلوات الود بين معاهد العلم فى الهند والأزهر فى مصر على أساس النفع المتبادل . وأن يدرسوا عن كشب حال المنبوذين دراسة مستفيضة ليعلموا الى أى حد يمكن للازهر أن يساهم فى الحركة التى شاعت عنهم إن كانت لها حقيقة، ثم دعا لهم بالتوفيق وكان ذلك فى اليوم الرابع عشر من شهر رمضان سنة ١٣٥٥

وفى اليوم التالى قابل أعضاء البعثة مجلس الوصاية الموقر بقصر عابدين ، فأخذ صاحب السمو الملكى الأمير محمد على يظهر ارتياحه وسروره العظيم لسفر البعثة . ثم أخذ سموه يلقي النصائح على ضوء ما شاهده فى رحلته الى الهند .

ثم قابلت البعثة بعد ذلك حضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا رئيس مجلس الوزراء . ولما أن شرحت له البعثة مقاصدها سر من ذلك سرورا عظيما وأخذ يلقي النصائح ويدعو للبعثة بالتوفيق .

وفى اليوم السابع عشر من شهر رمضان سنة ١٣٥٥ الموافق أول ديسمبر سنة ١٩٣٦ غادرت البعثة القاهرة . وقد ودعت فيها وداعا حافلا فكان على رأس المودعين فضيلة الأستاذ الأكبر يحف به عظماء القوم من كل من يمت الى البعثة أو أحد أعضائها بصلة . فكان وداعا جمع فأوعى .

ثم استقبلت البعثة كذلك فى بنها استقبالا حسنا إذ جاء إليها وفد من علماء معهد طباطبا يتقدمهم فضيلة الأستاذ (المرحوم) الشيخ محمود الدينارى .

أما بور سعيد فقد كانت حفاوتها بالبعثة عظيمة ، منذ أن نزلت بها الى أن غادرتها على ظهر السفينة فى الساعة الثامنة من مساء اليوم التالى .

وبعد أن اجتازت الباخرة القناة ، ، ولم تقف فى مدينة السويس ، وردت على البعثة رسالة لاسلكية من أهالى السويس وبور توفيق يحيونها ويرجون لها النجاح فى مهمتها . وقد أحابت البعثة على ذلك بالشكر تلهرافيا .

كلمة شكر :

وقبل أن نسترسل في الكلام على شئون البعثة ، يجدر بنا أن نتقدم بوافر الحمد وجزيل الشكر الى الصحافة المصرية على عنايتها بشئون البعثة قبل سفرها وبعده . ونخص بالشكر جريدة البلاغ على عنايتها بالشئون الاسلامية عامة وشئون الهند خاصة . فقد كانت للاستاذ حامد المليجي محرر القسم الشرقى بالبلاغ جهود تذكر بالشكر في تتبع الشئون التي هم الازهر الوقوف عليها ، واستطلاع آراء العاملين في هذا الموضوع على اختلاف نزعاتهم مما ألقى على الموضوع ضوءا مفيدا . ولا يفوتنا أن نتقدم بمجزيل الشكر لجرائد الاهرام والمصري والجهاد على تتبعها أخبار البعثة ونشرها الكثير من الرسائل الواردة عليها من مراسليها بالهند .

كما يجدر بنا أن نتقدم الى جمعية الشبان المسلمين ممثلة في شخص رئيسها الدكتور عبد الحميد سميد بالشكر على ما بذله من المساعدات الأدبية للبعثة .

في عدن :

استقبلت البعثة في ميناء عدن استقبالا عظيما حيث صعد اليها السيد عبد الله علوي الجفري والسيد عبد الرحمن الجفري وكذا بعض أعيان عدن . ونزل الجميع الى البر حيث كان السيد فضل ولي عهد سلطنة لحج قد جاء لاستقبال البعثة والسلام عليها . ثم سار الجميع في رتل من السيارات الى نادى الاصلاح حيث أعدت لهم مائدة إفطار جمعت أعيان البلاد وأهل العلم أمثال : السيد عبد الله بن احمد بن صهر بن يحيى العلوي ، وأولاد عمومته ، والسيد الاصنج من رجالات عدن وأهل الغيرة على مصالح المسلمين بها .

ثم انتقل الجميع الى قصر سلطان لحج حيث كان في استقبائهم ولي العهد ومعه حاشيته وهناك التقينا بالسيد عبد العزيز الثعالبي الذي كان قد سبقنا الى عدن في طريقه الى الهند .

وبعد تناول المرطبات بقصر السلطان عادت البعثة الى الباخرة وفي صحبتها ولي العهد وكذلك الشباب الناهض من أهل العلم والأدب ، فشكرت البعثة الجميع على حفاوتهم . ثم سارت الباخرة في طريقها الى بومباي .

وحدث ، ونحن على ظهر السفينة ، أن اتفقت كلمتنا على النزول بفندق « تاج محل » وهو أعظم فندق في بومباي ، وذلك حفظا لكرامة البعثة والهيئة الموقرة التي أوفدتها ، وحتى تنال الفرصة لكل من يريد الاتصال بالبعثة أن يقصد الى الفندق في غير حرج .

وقبل وصولنا الى بومباي بيومين وردت علينا رسالة لا سلكية من الحاج قاسم على

شيراز بهاي من كبار أعيان المدينة ورئيس جمعية « انجومان تبليغ الاسلام » يرحب بالبعثة ويرجو أن تقبل النزول في ضيافته ، فاجبناه تلغرافيا شاكرين له دعوته ، معتذرين بأننا حجزنا في فندق « تاج محل » وقد علمنا بعد ذلك أن تصرفنا هذا كان بردا وسلاما على قلوب الجالية العربية وغيرهم بيومباي إذ رأوا فيه عزة لنا ولهم ورفعة لمقامنا ومقامهم في أعين أهل الهند .

وقد رأينا أن نستعد ، ونحن على ظهر السفينة ، ببيان ندلى به الى الصحافة الهندية عند نزولنا ، فوضعنا البيان الآتي :

« إن البعثة الأزهرية المصرية قد قدمت الى الهند تحمل بين جنبها صداقة الشعب المصري اسكان الهند كافة ، وقد جاءت الى هذه البلاد لزيارة المؤسسات العلمية على العموم ، والاسلامية منها على الخصوص ، وكذا للتعرف بزعماء المسلمين وقادة الفكر فيهم ؛ وهي ترجو من وراء ذلك أن توطد علاقات الصداقة بين المسلمين في الهند وإخوانهم في الاسلام بمصر »

فكان ذلك البيان باكورة طيبة لعمل البعثة نشرته كافة الصحف الهندية ، ثم علقت عليه بالترحيب بها راجية لها أن توفق في مهمتها . كما كان للبيان أثر طيب في جميع الدوائر الاسلامية وكذا في الدوائر الحكومية ، مما استنطقنا أن نستجلبه واضحا خلال مقابلاتنا العديدة مع رجال الحكم في تلك البلاد .

وكان من أثره كذلك أن رغبت الحكومة في تسهيل مهمتنا ، فأوصت الحكومة المركزية في دلهي كافة الحكومات الاقليمية بالبعثة خيرا ، فكان ذلك عوننا لنا على القيام بما كلفنا به .

مكانة مصر والأزهر عند مسلمي الهند :

إن بلاد الهند ، مع كثرة المتعلمين والمنقذين من المسلمين فيها ، والحاصلين على أعلى الدرجات العلمية من جامعات إنجلترا وألمانيا وأمريكا واليابان ، لا يزال أهلها يكتنون لمصر كل إكبار واحترام ، ويعتبرونها زعيمة الأمم الشرقية في العلوم والمعارف ، وحاملة لواء النهضة العلمية والثقافية في الشرق كله .

أما الأزهر فله في قلوبهم مكانة عظمى . فهو عند المسلمين ، بلا استثناء ، كعبة العلوم الدينية والعربية ، والمنهل العذب لجميع طلاب العلوم الدينية في العالم بأسره ، وعلماءه قدوة أهل الشرق والغرب في الدين ، وهم الهداة الذين لا يشق لهم غبار .

وكم سمعنا من أفاضل العلماء الاتقياء قولهم والعبرات تخنقهم : (إنكم يا أهل مصر تردون موارد العلم في الأزهر صافية عذبة ، ونحن لا نرد إلا كدرا . لذلك شاع بيننا اختلاف العلماء

وتباين الأهواء وتدار أهل الدين وصاروا شيعة يكفر بعضهم بعضاً؛ أما أنتم فلا خلاف بينكم في الدين ولا اختلاف، وقد اتسمت صدوركم ولم تتبعوا نزعات الضالين باسم الدين... الخ). وليس أدل على ما للأزهر من مكانة سامية من قول الزعيم الكبير محمد علي جناح عندما طلب إليه أن يكتب لأصدقائه داخل الهند بوصيهم بالبعثة ويسألهم معونتها الأدبية: إن اسم الأزهر عظيم جليل، وهو اسم سيشق الطريق أمامكم فسيجاء إلى جميع أغراضكم التي ترمون إليها، فإن روعته في القلوب، واحترامه في النفوس، كفيلاً بذلك.

وقد بلغ من تقدير إخواننا المسلمين في الهند للأزهر وبمشته أن قررت جمعية «إسلام سيفاً سماج» في مستهل بعثتنا، أن تهدي المدالية الذهبية إلى فضيلة الأستاذ الأكبر، وهي المدالية السنوية التي تهديها الجمعية في يوم عيد الفطر المبارك إلى خير من ألى في خدمة الإسلام خلال العام. وقد رأت الجمعية أن العمل الذي قام به الأستاذ الأكبر من إيفاد هذه البعثة، مضافاً إلى جلائل أعماله في خدمة الإسلام، يجعل فضيلته خير مستحق لهذه المدالية. وقد أهديت مدالية هذه الجمعية في العام الماضي إلى حضرة صاحب السمو العالي نظام حيدر آباد. وقد آثرنا أن ننشر فيما يلي فقرات قصيرة مما جاء على السنة بعض الخطباء من تقدير للأزهر ومكانته في الهند:

«نحن وإن بعدت الشقة بيننا، ولم يسبق لنا باللقاء عهد، فاحمة العلم والأدب تجمعنا. ولحمة العلم أقوى من لحمة النسب... ولعل هذه أول التفاهات العربية في العالم الإسلامي منذ قرون خالية. ومزيتكم على جميع الاقطار الإسلامية جليلة. ومن ذا لا يعرف فضائل الأزهر الذي كان من أجل مراكز العلم في الزمن الغابر، وسيكون إن شاء الله من أشرق الجوامع العلمية في العصر الحاضر».... من خطاب دائرة المعارف بحيدر آباد.

«قد زادنا سروراً أنكم ما ركبتم البحار إلا لنا، ولتوثيق عرى المودة بين المسلمين وتعارف الأزهر وطلابه مع المعاهد العلمية في الهند وطاقتها البائسين، ولا أحكام أوامر الرابطة الإسلامية التي لعبت يد الحدنان باوصالها. فما أسعد حظاً حيث نلتنا بغرمتنا وظفرتنا بأمنيتنا، فذلك ما كنا نبغي، فإن المسلمين لن ينجحوا أبداً في حياتهم ولا نظامهم ولا اقتصادهم إلا إذا استمسكوا بعروة الوحدة الإسلامية امتسكاً، وعضوا عليها بالنواجذ. نحن الطلبة، وإن ربنا الهند وأنشأنا فيها، جد مولعين بالعلوم العربية والإسلامية، ولكن من الأسف إن معاهدنا العربية الهندية لم تزل غير كافية لسد ما نحتاج إليه، وظروفنا ما وسعنتنا أن نسافر إلى البلاد العربية ونستقي من ماسح علومها العذبة، لكوننا من أهل بقعة ليس فيها إلا البؤس والشقاء. فرجأؤنا أن نلفت أنظاركم إلينا، وأن تبذلوا جهودكم لدى مشيخة الأزهر أن تذلل لنا العقبات التي تحول بيننا وبين الارتشاف من مناهل الأزهر العذبة».... من خطاب الطلبة في ندوة العلماء بمدينة لكنو.

« لا ريب أن الأزهر مركزنا العظيم ، وعاصمة العلوم وحصنها ، وأن الأزهر وفرنجي محل بينهما مناسبة عظيمة في نشر العلوم وخدمتها . لا نحسبكم ضيوفنا بل أنتم أسانذتنا ومرجع آمالنا » خطاب الترحيب في فرنجي محل بمدينة لسنكو .

« إنكم أيها السادة تمثلون أقدم جامعة في العالم ، كانت ولا تزال منبع العلم والنور ألا وهي الجامعة الأزهرية فأنتم رسل المحبة ، والنائبون عن طبقات المتعلمين المتقنين في مصر ولقد فتحتم فتحاً جديداً زيارتكم لاخوانكم المسلمين هنا . جئتم لاكتشاف طرق التعليم . جئتم تعلمون وتنشرون . جئتم أتروا ما يمكنكم الأخذ به من أساليبنا . كما جئتم الى بلادنا لتلقوا عابها ولمصلحتها ضوء العلم والعرفان الذي اقتبستموه من جامعكم العظيمة » من خطاب جمعية مسلمي البنجلاب بمدينة كرتشي .

« إن زيارة البعثة الأزهرية الى بلادنا لزيارة ميمونة ، لا سيما في ذلك الوقت الذي ضربت فيه بلادكم السعيدة بسهم وافر في العلم والسياسة . فإن مصر بما فيها ملتقى ثقافتى الشرق والغرب وهي الحصن الحصين للغة العربية التي هي اللغة الدينية للعالم الاسلامي كاية . وكانت الهند ولا تزال تتطلع الى بلادكم بحثاً عن كنوز الدين وثقافته التي ما برحت مصر تغذى بها العالم أجمع » من خطاب جمعية الناج الاسلامية لانشور بلاهور .

« لقد جئتم اليها من أقدم جامعات العالم — من الجامعة الأزهرية التي ساهمت الى اليوم من حياتها ألف عام — وإن صيت جامعكم العظيمة التي هي أثر من آثار الدين الاسلامي ، ومركز من مراكز الثقافة ، قد جاب الآفاق ، وأصبح ذا لآثار في دوائر العلم والأدب في الشرق والغرب . فبينما كانت أوروبا غارقة في محيط الجهالة ، كانت الجامعة الأزهرية العظيمة منارا يشع بضوئه العلمي المنتشر في كافة الأقطار ، فكازهاديا للضالين في ظلمات التعصب الديني وضيق التفكير . وإن الأزهر اليوم هو الجامعة الدينية الوحيدة التي تجتذب الطلبة من كافة أنحاء المعمورة ، كما أنها الجامعة التي نبت سائر الجامعات في الاعراب عن الرأي الاسلامي العام والعقيدة الاسلامية الخالصة » من خطاب حزب الله في هاول بور .

« لقد شرفتم الأمة الهندية بقدمكم الى هذه البلاد النائية ، إحياء لذكرى الماضي لذهبي القديم ، وتجديداً لروابط الاخوة الاسلامية . فنزاتم بأرضنا تحملون رسالة وادي النيل ومصر الشقيقة الى الهند ومسلميها إخوانكم في الله والدين » خطاب طلبة الكلية الطبية بدلهي .

مسكاة مصر الأدبية :

إن الطلبة في الهند يشعرون من قرارة أنفسهم شعوراً عميقاً بما لمصر من المسكاة الأدبية وما لأهلها من قدم راسخة وقدر فائقة في العلوم والمعارف فكهم رأينا من الطلبة في كافة

أنحاء الهند من يحنون شوقا ويتحرقون شغفا بمصر وأزهرها ، ويتطلعون الى الارتشاف من معين علومها . وكم رأينا ممن تفيض أعينهم بالدمع حزنا على أنهم لا يجدون ما ينفقونه على أنفسهم في مصر إذا هم قصدوها لطلب العلم .

ولقد بلغ من شغف الطلبة ، وشوقهم الى مصر وأهلها ، ورغبتهم في الاطلاع على أحوالها . أنهم كانوا يتقدمون لنا مبادرين ليأخذوا وعدا من أعضاء البعثة بمحاضرات عن شئون مصر في جميع نواحي الحياة ، قائلين : إنهم أحق بذلك من غيرهم لأن أهل العلم بعضهم أولى ببعض . وقد كان لهم في أكثر الأحيان ما أرادوا .

أما تهافت الطلبة على سماع المحاضرات العامة والخطب الشاملة من أعضاء البعثة فحدث عنه . وكم طلب إلينا طلبة الجامعات مقابلات خاصة ليستفسروا منا عن بعض ما أرتج عليهم من أحوال مصر مما لا تنسج له المحاضرات العامة .

وقد اهتم كثير من الجامعات الاسلامية وكذلك المدارس الخاصة بأبناء المسلمين بدعوة البعثة ليعرضوا عليها نواحي نشاطهم في ترقية التعليم من ناحيتيه الدينية والعربية .

فمن ذلك أن الجامعة المصرية بدلى قد عرضت علينا ما تبذله من جهود في سبيل ترقية اللغة العربية فيها . وقد تذاكرنا مع ناظم الجامعة الدكتور زكريا حسين ، وتبادلنا معه المذكرات فيما يمكن أن يقوم بين جامعته والجامعة الأزهرية من صلات ثقافية .

ومن ذلك أيضا أن جامعة عليكرة طلبت الى البعثة أن تضع لها منهاجا كفيلا بترقية الدراسات الدينية . فوعدت البعثة بأن ترفع هذا الرجا بعد عودتها الى رئاسة الجامعة الأزهرية وذلك لأن الوقت لم يكن كافيا للمناقشة والمذاكرة .

ومن ذلك أيضا أن خان بهادور الدكتور محمد حسين قد أنشأ بمدينة دهرادون مدرسة يعمل فيها على إعداد طلبة الهند لنيل شهادة كمبردج العليا (Senior Cambridge) التي تؤهل الطلبة للانتساب الى الجامعات البريطانية رأسا دون التقييد بمناهج الهند الجامعية التي لا تعترف الجامعات الانجليزية بمساواتها لمثيلاتها من الجامعات البريطانية في الدرجات العلمية . وهو بذلك يوفر على طلبة الهند الذين يعتزمون السفر الى إنجلترا ثلاث سنوات أو أربعا من سنى حياتهم . تقدم إلينا هذا الرجل فعرض علينا أن نضع له منهجا للعلوم الدينية والعربية يستطيع به الطالب دخول كليات الأزهر رأسا دون أن يقف في سبيله ما يقف في سبيل الطالب الهندي العادي ، وحتى يوفر على أبناء بلده ذلك الزمن الذي يقضونه في الدراسات الدينية التي قد لا تسير مناهج الأزهر . وهو أمر لو تم لكان من أحسن الأمور وأعظمها أثرا وأتفعها للاسلام والمسلمين . لا سيما وأن طبقة الطلبة في مدرسته ينتمون الى أسر طيبة . وللدكتور محمد حسين آمال كبار في أن يخرج من المدرسة التي يشير بها . وما يتلوها

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات پیرامون علوم اسلامی

حول فلسفة ابن رشد :

نشرنا في العدد الماضي مقالا لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الرحمن الجزيري يرد فيه على حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب بشأن ما نشره من رأى ابن رشد في قدم العالم ، فاضطر الدكتور غلاب لتعزيز ما ذهب اليه فأرسل الينا ردا مستفيضا مؤيدا بكثير من النصوص والأدلة ، مريدا بذلك أن لا يدع لأحد مجالاً للريب في صحة ما كتبه عن الفيلسوف الاندلسي ، واسكى لا نثير هذا الجدل العنيف آثرنا أن نقاق هذا الباب مكتفين بما كتب وفيه غناء .

ديوان حافظ ابراهيم :

ليس في الناطقين بالضاد من يجهل مكانة حافظ ابراهيم من الشرائع ، جزالة ألفاظ ، وسمو معاني ، وسحر بيان ، لو تيسرت واحدة من هذه الخسائص لشاعر لبني نفسه صرحا في الثريا ، فما ظنك وقد اجتمعت كلها لحافظ ابراهيم ؟ وقد عنيت جماعة الأدب في مصر بذكره تحت رعاية وزارة المعارف ورأى حضرة صاحب المعالي زكي العرابي باشا وزيرها الجليل أن تكون ثمرة هذه الذكرى طبع الجزء الثاني من ديوان شاعرنا الكبير . وقد تم طبعه وأهدانا معاليه نسخة منه جمعت وجوه الاقنان كله . فنشكر لمعاليه هذه العناية بالأدب والآداب ، فبمثل هذه الأرباحيات الكريمة يحيا الأدب وينشط الأدباء .

مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

كتاب الآثار :

هو كتاب جليل القدر لقاضي القضاة الامام أبي يوسف صاحب أبي حنيفة النعمان ، رواه عنه ابنه أبو محمد يوسف ، وهو مسند الامام الأعظم جمعه صاحبه أبو يوسف ، وأضاف اليه مروياته من الحديث في جميع أبواب الفقه . وقد عني بتصحيحه والتعليق عليه الأستاذ المفضل أبو الوفا المدرس بالمدرسة النظامية بحيدرآباد الدكن بالهند ، وهو تعليق عظيم القيمة . وقد أشرف على طبعه بالقاهرة فضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية لجاء الكتاب غاية في نظافة الطبع وجودة الورق . (عنوانه عطفة الأمير بجوار الأزهر)

أسواق العرب في الجاهلية والاسلام :

من الكتب التي لا غنى لكل أديب ومتأدب عنها كتاب أسواق العرب الذي ألفه الأستاذ الألمعي سعيد الأفغاني ، فقد جمع فيه أسواق العرب في الجاهلية والاسلام ، وما كان يتناشد فيها من أشعار ، وروى من أدب ، لجاء كتابا أدبيا في شكل جذاب . وقد حلاه بخريطة وفهارس مرتبة على حروف الهجاء للأعلام والآيات . ووضع له مقدمة حافلة بالمعلومات عن تجارة العرب وآدابهم . وقد عني بشرح غريبه ، لجاء سفرا معجبا يجمل أن تتحلى به كل مكتبة .

تعطفات حضرة صاحب الجلالة الملك

على الجامعة الأزهرية والأزهريين

ما زال حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول منذ من الله على هذه البلاد بإجلاله على أريكة ملكها ، وهو يرعاها بعنايته ، ويمدها بموارفه ، حتى غمر الناس في أية بيئة كانوا من فيض فضله ، ما جعلهم يعتقدون بأنهم تحت رعاية مليك استكمل صفات كبار العياهة ممن خلد التاريخ أسماءهم في أكرم مكان من صحفه .

وكان للأزهر من تعطفات مجالاته القسط الأوفى ، والحظ الأوفر ، على نسبة مكانته من المؤسسات الكبرى ، لاختصاصه بالجمع بين الثقافتين العلمية والدينية معا .

أول ما ظهر من هذه التعطفات ، وكان إعجاب الناس به عظيما ، تقريبه لرجال الدين وشدة عنايته بهم ، وخاصة بصاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى ، فقد تفضل فأسند إليه مهمة مذاكرته في الدين ، فكان هذا من جلالته تشريفا كبيرا للعلماء من ناحية ، وايدانا بأنه يعنى بالثقافة الدينية عناية خاصة . وهى سنة جليلة سنّها جلالته ، أعاد بها سيرة عظماء الملوك الذين تولوا أمر الأمة الإسلامية وأوصلوها الى أوج عظمتها الاجتماعية من طريق القيام على السنن الالهية .

لذلك كان لزاما على علماء الدين أن يجتمع كبارهم ويرفعوا لجلالته كتابا موقعا عليه منهم ، يشكرون فيه الله على ما تفضل على الأمة بولايته ، ويدعونه أن يحفظ جلالته ملاذا للعلم ، وموئلا لأهله ، وقد فعلوا ذلك وتشرفوا برفعه الى جلالته ، وهذا نصه :

حضرة صاحب المعالي كبير الأمراء :

أتشرف بأبلاغ معاليكم أنه لمناسبة انعقاد مجلس جماعة كبار العلماء لأول مرة ، إثر تولى حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول حفظه الله مهام ملكه السعيد ، توجهوا الى الله سبحانه بطلب بقاء الذات الكريمة مؤيدة بنصر الله وتوفيقه ، عاملة على إحياء دين الله وإعلاء كلمة الله ، وقرروا إرسال تهنئتهم الصادرة من قلوب مخلصه متعلقة بالعرش وبجلالة صاحب العرش ، وطلبوا الى إبلاغ ذلك .

فأرجو التكرم برفع هذا الى السدة الملكية المعظمة ، أدامها الله ذخرا للبلاد .

وتقبلوا بقبول عظيم الاحترام

شيخ الجامع الأزهر

٧ جمادى الآخرة سنة ١٣٥٦

محمد مصطفى المراغى

١٤ أغسطس سنة ١٩٣٧

كبار العلماء على المأثرة الملكية
كلمة فضيلة الاستاذ الامام بين يدى جلالة الملك
هدية رجال الدين الى جلالاته

فى يوم الجمعة التالى ليوم بلوغ سن الرشد، وعقب الصلاة بمسجد الرفاعى، قصد حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الاكبر ومفتى الديار المصرية وشيوخ المعاهد الدينية ومفتشيها، ورئيس المحكمة الشرعية، قصر عابدين لتناول الطعام على المائدة الملكية، وكان قد دعى اليها حضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا رئيس الوزراء وصاحب المعالي وزير الاوقاف وكثير من رجال القصر. وبعد تناول الطعام انتقل جلالاته ومعه رفعة رئيس الوزراء وفضيلة الاستاذ الاكبر ومعالي وزير الاوقاف الى حجرة أخرى.

وبعد تناول القهوة دخل جلالة الملك الى قاعة الاستقبال، ودعى حضرات أصحاب الفضيلة العلماء للمشول بين يديه، فساروا يتقدمهم فضيلة الاستاذ الاكبر فألقوا جلالاته واقفاً الى يساره رفعة النحاس باشا ومعالي وزير الاوقاف ورجال القصر، فتقدم فضيلة الاستاذ الامام والتى بين يدى جلالة الملك كلمة جمعت على إيجازها من أصول ولاية الامر فى الاسلام، وحقوق الرعية على راعيها، ما يجب على قيم الدين أن يحجز به، وهذا تجديد وفق الله اليه الاستاذ الامام تنويرها بمكان الدين من مقومات الملك، وقد ابتكر لهذا التنويه أسلوباً يلائم كل الأذواق، ويتفق وجميع التقاليد الدستورية.

وهذه هي الكلمة :

مولاي صاحب الجلالة :

اختار الله جلت حكمته سيدنا ومولانا محمداً صلى الله عليه وسلم مبلغاً وحيه، مبيناً كتابه، موضحاً هديه، وأتم الله بدينه النعمة : « اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الاسلام ديناً ». وفى الحديث الصحيح : « إن أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها ».

ولقد رأى علماء الازهر تذكراً لمناسبة اضطلاع جلالتهكم بأعباء ملككم السعيد، أن يتقدموا اليكم بهدية ليست من صنع البشر، ولا مما يقدر عليه البشر، بل هى من عند الله سبحانه، وأن تكون مذكرة بما لله صاحب السلطان عليكم من حقوق. لذلك فرروا أن تكون الهدية التذكارية كتاب الله سبحانه، وما صح عن رسوله صلى الله عليه وسلم من حديث.

مولاي :

إني وأنا أتقدم الى جلالتهكم بهذه الهدية أذكركم بحقوق الله سبحانه وتعالى، وبحقوق

عباده :

فله حق الطاعة فيما امر ونهى ، وحق العمل بما بين وهدى ، والرعية حق العدل بينها ، وتوفير الخير لها وإسعادها . وفي الحديث الصحيح : « من ولاه الله عز وجل شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم ، احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره » . ومن حقوق الله يامولاي حمل الرعية على الاعتصام بالكتاب ، والسنة ، وإرشادها الى الاعمال النافعة الموصلة الى عزة الامة ورفعة قدرها بين الامم ، فقد حرص الاسلام أشد الحرص على العزة ، ولا يوجد في تعليمه ما هو أشد من هذه التعاليم ، ولا يوجد في غيره من المذاهب ما يقرب منه في الحرص على هذه التعاليم .

أسأل الله أن يتولى هديك ورعايتك وعونك ونصرك ، وأن يديم لك حب العباد ، ويملا قلبك بحب الله وحب رسوله ، إنه نعم السميع المجيب !

بعد أن أتم فضيلة الاستاذ الاكبر إلقاء هذه الكلمة الجليلة قدم الى جلالته مصحفا شريفا وكتاب صحاح الاحاديث للشيباني .

فشكر جلالته الاستاذ الاكبر والعلماء ، وأعجب بالهدية أيما إعجاب ، قائلا : إن هذه هدية يحرص عليها .

فدعا حضرات العلماء لجلالته بالنصر والتأييد ، وانصرفوا شاكرين تعطفاته السنية ، ومراعاه الملكية .

وقد احتفت جمعية الرابطة العربية ببلوغ جلالة الملك سن الرشد ، فنهض حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الامام وألقى هذه الكلمة القيمة :

إن جلالة مولانا الملك فاروق الاول لم يعرفه الشعب من قبل ، غير أن حبه يملك على الناس جميعا قلوبهم . ذلك أن الله سبحانه وتعالى إذا أحب إنسانا أحبه أهله وأحبته الملائكة وأحبه أهل الارض جميعهم .

ولقد أحب الله جلالة الملك فاروق فأحبه الشعب جميعه .

هذا الى أن أخبار جلالة الملك ترامت الى الناس ، فعملوا أنه ملك طاهر القلب ، محب للدين محب للانسانية ، محب للحق والعدل ، يواسي البؤساء والضعفاء والمساكين ، وأنه يعمل هذا دون تكلف . كل ذلك جعلهم يزدادون تعلقا وحبا فيه .

ولقد كان لي شرف الاتصال بجلالته فأدركت عن قرب كل تلك الخصال ، ويحق لي أن أشهد بها أمامكم وأمام الناس .

إن جلالة الملك فاروق ذكي ذكاء فطريا لا يوجد إلا عند أفراد قليلين ، وقد وهب له الله سرعة الخاطر ، والوصول الى الصواب ، ودقة التعليم والعدل .

أسأل الله تعالى أن تستفيد الانسانية بمواهبه وقدرته وفطرته التي فطره الله عليها !

صاحب الجلالة الملك

فاروق الاول

في يوم الخميس الحادى والعشرين من شهر جمادى الاولى لسنة (١٣٥٦) (١) احتفلت الأمة المصرية أعظم احتفال وأنعمه ببلوغ حضرة صاحب الجلالة الملك « فاروق الاول » سن الرشد ، ثمانية عشر عاما هجريا . فلم يبق في هذه البلاد رجل ولا امرأة ، من جميع الأسنان في مدنها وقراها ، وفي حفرها وبدوها ، إلا هال وكبر إعظاما لهذا اليوم المبارك الخالد في تاريخ مصر ، استبشارا بمقدمه ، وتفاؤلا منهم جميعا بأن هذا الفرع الباسق من الدوحة العلوية السعيدة سيكون مفتتح العهد الذهبى المنتظر لهذه الأمة ، كما كان جده الأعلى من قبل موجد استقلالها ونهضتها ، وباعث حياتها ومدنيتها .

ليست هذه الأمة بمبالغة في تفاؤلها بملكها الشاب ، فانها مدينة بكيانها الاجتماعى الموحد وبالعوامل التى تتضافر على إبلاغها غاية أمانها ، لبيت العلوى الكريم ، ولقد رأت رأى العين ، رغما عن الحوادث التى انتابها ، والمطامع التى احتوتها ، فى أدوار مختلفة ، محافظة القائمين من آحاد هذا البيت على حقوقها ، وزيادهم عن حوزتها ، واستبسالهم فى المسكخة عن كرامتها . فكم رأت من حادثة اكفر لها الجو ، وافتكت عواصفه الهوج من عقابها ، وزجرت وعود سحبه بصواعقها ، وثارت زواجره تجتاح كل قائم فى طريقها ، كانت نجاحها منها فى اليباد بعرضها ، والالغاف حول الجالس عليه ، فكيف لا يقر فى نفسها ، وينقش فى صميم قلبها ، أنها وهذا العرش وحدة لا ينقسم عراها ، وكل لا يقبل التجزؤ ولا الانحلال ؟

أجل : إن لهذا البيت على مصر فضلا لا يمكن أن تنساه ما بقى لها عرق يفيض ، ونفس يتردد . فقد كانت مسرحا لأوزاع من الأفاقين ، توزعوا نواحيها ، واستعبدوا أهاليها ، وسخروهم لمطامعهم بوجهونهم كما يشاءون ، توجيه الممالك لعبدانه ، بل أسوأ من ذلك ، فان صاحب العبدان يتكفل بضرورياتهم ، ويعنى بحاجاتهم ، ويعمل على إنقاذهم ، ولكن هؤلاء كانوا يجتاحون ثمراتهم فلا يدعون لهم ما يتباغون به ، ويهملون شأنهم فيبيد منهم من يبيد ، ويهاجر من يهاجر ، ويهيم على وجهه من يهيم ، وأخذ عددهم يقل عاما بعد عام ، حتى كادت تقفر البلاد منهم ، وما هى تلك البلاد ؟ هى مصر التى يجرى فيها أجل أنهر العالم بركة ، وكانت تؤوى أكثر أئمة الأرض عددا ، وأحفادها ثروة ، وأبدعها مدنية .

ولولا أن شاء الحق عز سلطانه أن تبقى هذه الأمة ممثلة لأقدم أمم الأرض حضارة ،
لمد في عهد تلك الشر اذم جيلا أو جيلين ، فنصبح يبابا بلقما لا نجد فيها حياء ، ولا نسمع له ركزا .
فلما أدركها سبجان بالحملة الفرنسية «وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم» ، واقتضت
هذه الحملة وجود العاهل المبقري مؤسس الأسرة العلوية على رأس كنيية من الجيش التركي
الذي حضر لا نقاذ البلاد من الاحتلال الفرنسي ، كبر على هذا المجاهد الباسل أن يدع مصر
المريقة المجد ، لحاعلى وضم ، بين أيدي مناسر من المغامرين بدأبون على امتصاص دمها ، فعمل
على الحصول على ولايتها . وهذا طريق ملتو يعتبر نجاحه فيه إحدى الكبر ، ومن أعجب حوادث
القدر . ولما تم له ذلك بذل وسعه لتخليصها من برائن أولئك الضواري ، ونهيات له الأسباب
فأبادهم ، فخلصت مصر من شرهم كما يخلص الجسد من جرائيم مرض عضال لا يعقل شفاؤه منه ،
ولسكنها كانت من الضعف والهزال بحيث لا نستطيع أن تتمايك أعضاؤها ، فتولاها مؤسس
هذا البيت بالعلاج ، وما زال بها حتى استطاعت النهوض والحركة ، وإذ ذاك ذأب على إيتائها
بكل ما تقتضيه حياتها كأمة ، فقسم نواحيها إلى أقاليم ، وجعل على كل منها حاكما من رجاله ،
ووزع أراضيها على أهلها ، كل بقدر ما يستطيع أن يقوم بخدمته ، ووضع نظاما لجباية الضرائب
تجبي باسم الحكومة الرئيسية ، لا باسم أصحاب الالتزامات كما كان جاريا عليه العمل ، وكان مشارا
لكل ضروب الخطل ، ونظم لها شرطة لحفظ الأمن بين أهلها ، ومهد لها سبل التعلم بفتح المدارس ،
وجمل لها جيشا مدربا على النظام الحديث ، وأسس المصانع لإيثاره بالملابس والأسلحة والذخائر ،
وافتح مدرسة حربية لاسعافه بالضباط . ثم النفث للأموال المدنية فاستكثر من معاهد العلم ،
ومن المصانع لإيثار الأمة بحاجاتها من الضروريات المعيشية ، ولم يدع شيئا مما تحتاج إليه الأمم
في تطورها إلا أنماها به ، وزاد على هذا كله فأرسل شبانا من متعلميها إلى أوروبا ليدرسوا
ضروب المعارف في جامعاتها ، وينقلوها إلى لغتها . فلم تلبث هذه الجهود المبذولة أن أثمرت
ثمراتها ، فولدت الأمة المصرية ولادة جديدة ، وتيقظت جميع غرائزها في حب البقاء ، وتطلب
الارتقاء . وكان هو في أثناء هذه الأعمال يجد في الحصول على استقلالها حتى حصل عليه مقبدا ،
ولولا التنافس السياسي الدولي لحصل عليه مطلقا .

فكيف تنسى مصر لهذا البيت ما أداها من هذه الخدم الجليلة ، وكيف لا تخلص لعباها
الاخلاص كله وهي مدينة له بانعاشها من كبوتها أولا ، ثم بإيثارها بما تحتاج إليه من ضروريات
الحياة الاجتماعية والسياسية ثانيا ، ولا يزال بوابها الرعاية بأقصى ما يبلغه الامكان ، وتصل
إليه العزيمة الصادقة ؟

لا يوجد في جميع عوامل النهوض والتطور ما هو أفعل في الأمم من توافق وجهتي النظر
بينها وبين بيوتها المالكة ، وما لجأت بعض الأمم إلى الجمهورية إلا تطلبا لتحقيق هذا التوافق

بين الشعب والهيئة الممثلة له ، وللجمهورية كما لا يخفى عيوب جمة ، وطريق للوصول إليها وعرة . فإذا وجد هذا التوافق بين هوى الأمة وهوى بيتها المالك ، بز هذا الشكل من الحكم الشكل الجمهوري ، وخلص من عيوبه ومن صعوبة الوصول إليه . وأكل مثل تقدمه للقراء المملكة الانجليزية ، فإن الاتفاق فيها بين ميول الشعب وميول العرش تام من كل وجه ، لذلك كانت حكومتها أكل الحكومات من كل وجه .

فهذا التوافق في الميول بين الأمة والعرش كان حاصلًا في جميع أدوار تاريخ مصر الحديث ، وسيكون على أكل وجوهه في عهد صاحب الجلالة الفاروق ، فقد ظهرت بوادر ذلك جلية واضحة فيما أبداه الشعب من الاستبشار بولايته ، وما صدر مما يحققه من جلالته .

لقد عرفت الأمة المصرية مليكها طفلاً وياقعا ، بما كان ينقل لها من أخباره ، ثم خبرته شابا ، فأنت منه كل ما تحب أن ينحلى به ممثلاً من سمات الرجولة ومظاهر الأدب النفسى ، وصفات التضج العقلى ، والسكال الخلقى ، فكان من الطاف القدر أن يتولاها وهى فى هذا الدور من الانتقال الاجتماعى والدولى ، الذى تحتاج فيه الى مثل أعلى تحذى شاكلته فى نهوضها القومى ، وتطورها السياسى .

قد حصلت الأمة المصرية بعد كفاح شاق متواصل دام أكثر من نصف قرن على استقلالها السكامل ، وهى فى هذا الدور أخرج ما تكون الى شبيبة قوية الأخلاق ، ناضجة العقل ، سليمة من أدواء النفس ، يقوم على أكتافها صرح الحرية المرجوة ، والإصلاح المنشود ، وهذه صفات لا تتوافر فى الأفراد إلا بالقُدوة الطيبة والأسوة الصالحة ، وهى لا تكون إلا من شخصية بارزة ، ونفسية متميزة . فيسر الله هذه القُدوة الضرورية لها فى شخص مليكها المفدى ، فكان وجوده بين ظهرانيها فى هذه الآونة من متمات تطورها الى المسكنة التى تطمح إليها بين الجماعات البشرية ، ومن مكملات العوامل التى لا بد منها لإحسان القيام بمهمتها الاجتماعية .

فإذا كانت الأمة المصرية تقيم المهرجانات احتفالاً بولايته أمورها ، فهى مسوقة الى ذلك بعاملين : عامل الواجب الرسمى ، وعامل الغبطة الصادقة ، بمن يجمع فى شخصه الكريم المثل العليا التى هى فى أشد حالات الحاجة إليها فى هذا الدور الدقيق الذى تدعى للدخول فيه ، دور العمل لتحقيق الاستقلال فى جميع ضروبه .

فالله أسأل أن يمد جلالته الملك بروح من عنده ، وأن يحوطه فى الاضطلاع بمهامه ببسطة من أيده ، وأن يطيل فى مدى حكمه ، حتى تنعم الأمة فى بحبوحة يمينه .

فانيهى الفاروق ملك لا يبلى ، وليهنيء الأمة مثلها الأعلى !

محمد فريد وهبى

التفسير

سورة لقمان

- ٦ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ . وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي سَامٍ بَيْنَ أَنْ يَشْكُرَ لِي وَابْوَالِدَيْكَ إِلَى الْوَصِيرِ . وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ، وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ، ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) :

بيننا في الكلمة السابقة أنه جل شأنه أردف الآيات الدالة على عظم قدرته وبإلغ حكمته ، المثبتة لتفرد بالخلق ووحدايته ، بقوله تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله » . وفي ذلك إشارة إلى أن النفوس متى صفا جوهرها واتجهت إلى تعرف الحقيقة وإدراك الأمور على ما هي عليه ، وأذعنت بالعبودية إلى بارئها ومكونها فاطر السموات والأرض ، اهتدت إلى أن شكره على ما حبا من النعم هو أول ما ينبغي أن يشتغل العبد به ، وأن يصرف كل همه نحوه ، وأن الشكر يتضمن أن يصرف كل نعمة أنعم بها عليه فيما خلقت لأجله ، ليحفظ ما وجد منها ، ويستزيد من النعم ما استعد له ولم يصل إليه .

ولعلك إذا تأملت معنى الحكمة ومعنى الشكر وجدت بينهما من الترابط والاتصال ما يجعلك توفن بأن كل تصرف حكيم في العلم والقول والعمل هو باب من أبواب الشكر ، وأن صرف النعمة فيما خلقت لأجله هو التصرف الحكيم ، فيكاد المرء يجزم بأن كل حكمة في العلم والقول والعمل شكر ، وكل شكر فهو تصرف حكيم ، فلا جرم جاء قوله تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله » بالشكر والحكمة مترادفين ، بينهما « أن » التفسيرية .

واعرض ماشئت من أنواع الحكمة في العلم والقول والعمل فانك تجده شكرا . واعرض ماشئت من أنواع شكر المنعم جل شأنه على نعمائه فانك تجده تصرفا حكيما .

ففي باب المعرفة إذا نظرت الى استعمال الحواس في تمييز الأشياء وتعرف أحوالها وأحكامها وطرق الاستفادة من نافعها واجتناب الضرر من ضارها ، ألتست تجد هذا تصرفا حكيما في باب الحواس ، وهو في الوقت نفسه شكر للمنعم بها ، إذ كان في ذلك استعمالها فيما خلقت لأجله ؟

وفي باب العلم إذا التفت الى التفكير في المعلومات التي حصلتها النفس للوصول الى العقائد الالهية أو النبوية أو استنباط الأحكام الشرعية أو المنافع الدنيوية ، هل ترى ذلك إلا استعمالا للمواهب العقلية فيما خلقت لأجله ، فهو شكر وهو تصرف حكيم ؟

وفي باب الأعمال أعمال الجوارح تجد الامر جديبن .

وفي باب المعاملات تجده أوضح من أن يحتاج إلا الى لفظة بسيطة تكون بريئة من الأغراض والأهواء .

وكذلك الأخلاق الفاضلة التي ترجع في مجموعها الى ضبط القوى النفسية وإجرائها على ميزان الحكمة والاعتدال ، فلا يعطل قوة غضبه وشهوته ، ولا يسرف فيهما فيجاوز حد الاعتدال ، بل يكون بين ذلك قواما . فهذا هو تصريف النعم التي وهبها الله المرء وركبها في جبانته فيما خلقت له ، وذلك هو الشكر ، وذلك هو الحكمة .

والنظر إن شئت الى ما ذكره علماء الأخلاق من إرجاع منفرقا الى ضبط قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة الفكر ، وجعلها بحيث لا تنعطل ولا تسرف ، حتى يحجب عنها الغفلة والشجاعة والحكمة ، وينتظم من مجموعها القوة التي يسمونها العدالة ، فانك تجد مصداق ما قلناه لك من توافق الحكمة والشكر حتى كأنهما من معدن واحد ، ويسيران الى غاية واحدة . وإن من درس باب الشكر على وجه الاستيفاء تبين له أن الشكر مجمع الشريعة الغراء ، وأن القيام به على الوجه الأكمل هو الترفيق حقا ، وإن كان استيفاؤه على الوجه الأكمل لا يكاد ينهض به إلا الأصفياء المخلصون الذين صدقوا الله ما عاهدوا عليه ، وقد قال تعالى : « وقليل من عبادي الشكور » .

ترى من هذا أن من أبواب شكر المنعم على نعمائه ما كان من لقمان مع ابنه في وصيته ، وذلك ما قصه علينا عز من قائل في قوله : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » فان نعمة الولد من أجل النعم ، وما غرسه الله في قلب الوالدين من الخنو على الأولاد من أجل النعم كذلك ، إذ يرتبط به عمارية السكون وبقاء العمران في العالم ، بما يتحمله الآباء عن طيب خاطر في تربية الأبناء وتنشئتهم على الوجه الصالح . فهاتان النعمتان

يمكن أن يحيد صاحبهما بهما عن وجه الحكمة ، فيتخذ الولد للمباهاة والاشمات بالأعداء ، ويربيه على الشر والفنك والجرائم والجرايم ليعتزبه وينتصر ، وفي سبيل ذلك يحنى قلبه من كل ما يؤثر فيه التأثير الصالح ، من مراقبة خالقه وخشية جبروته وارتقاب مثوبته ونحو ذلك ، كما يمكن أن يتخذ زينة ومباهاة ، فيدله ، وينشئه في الحلية مترفا مرفها ، يتنعم بالحلى والحلل ، وينغمس في ملاذ المطعم والمشرب ، فلا يكون له هم إلا في بطنه وزينته . وكل من هذين المسلكين باعته الرأفة الوالدية والحنو الأبوى ، وما كانت الرأفة والحنو مودعين في قلوب الآباء نحو الأبناء للوصول الى هذه الغاية الممقوتة ، غاية الاجرام والدعارة ، غاية الفجور والفسوق ، وإنما أودعت الرأفة والحنو في قلوب الآباء نحو الأبناء لينشئوهم على الطريق السوى والصرراط المستقيم ، وأول ذلك إشعار قلب الطفل لأول تمييزه أن الخالق للكون برمته علويه وسفليه صغيره وكبيره ، عظيمه وحقيقه ، جليله وتافهه ، هو الله رب العالمين وحده لا شريك له ، فاذا ظهرت آثار قدرته عن طريق شيء من خلقه فذلك كمال في نظام ملكوته لا دخل له في الخلق والتكوين ، وإنما الخالق والمهيمن والمنصرف في كل شيء هو الله رب العالمين ، فهو المنفرد باستحقاق العبادة والتعظيم والتقديس والتبجيل ، ومن عبادته وتعظيمه ومن تقديسه وتبجيله اتباع النظام الذى سنه في خلقه ، وهذا الى بفطرتنا أو بتأملنا أو على السنة رسله . فلنتبع ماسن لنا من نظام من غير أن نخل بأنه هو الواحد الأحد ، الفرد الصمد ، لا شريك له في الملك ، ولا معارض لما شاء ، ولا اراد لما اراد .

وإن من امتلاء قلبه من أول نشأته بتوحيد خالقه ، ورد كل أمر إليه ، واعتقاد أنه المنفرد بالايجاد ، كانت تصرفاته كلها منصرفة الى ابتغاء مرضاته والتماس الزلفى إليه . وإذا كان من وسائل رضاه وطريق القرب منه أن يصرف نعمه التى أنعم بها عليه فيما خلقت من أجله ، فانه سيكون منساقا الى الشكر وصرف نعمه فيما من أجله وهبت له ، فما أشد التصاق الشكر بالانتفاء عن الشرك ، وما أجدر قلبا تطهر من الشرك الظاهر والخفى وشهد أن كل ما فى الكون من تدبير الحكيم الخبير ، وأنه تعالى هو المهيمن على هذا العالم المطلع على كل ما يجرى فيه ، وأنه هو واضع هذا النظام الذى نشهده ، وأنه كفنا أن نتبع أحكامه ونسير على سننه ، ليجرى فينا وفق أحكامه ما جعله سنة لا تبدل ، أقول : ما أجدر قلبا شهد كل هذا وعقله عقلا صحيحا أن يكون قلبا شكورا !

قال الله تعالى : « وإذا قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله » :

يكثّر فى أسلوب القرآن الكريم حين ذكر حالة يراد تعريفها وتأمّلها أن تصدر هذه الحالة بكلمة « إذ » الدالة على الوقت . وكأنه يشار بها الى استحضار ذلك الوقت برمته ليكون تذكّر الوقت وسيلة الى تذكّر ما احتوى عليه ، كأنه يقال : استحضّر هذا الوقت لنشهد ما حصل فيه شهودا كاملا .

وقول لقمان لابنه ما ذكر جدير بأن يعنى باستحضاره ، فقد ذكر عنه أنه آتاه الله الحكمة وهي جامعة لفضائل حجة كما شرحنا تفصيلها آنفا . وهو في نظر الجمهور لم يكن نبيا ، فيكون في ذلك إشارة الى أن العقل حين يتطهر من رجس الأغراض والأهواء ويكون معتدلا حكما ، يكون ذلك كافيا له في سلوك الطريق الجادة . وهذا في إمكان كل امرئ ، يخلى نفسه من درن النزعات الفاسدة . وكون الكلام موجها الى ابنه عنوان على إخلاص النصيح وإحماض الارشاد ، فليس لدى المرء أعز من ابنه يحض له النصيح ويخلص له الارشاد .

وقوله بعد ذلك « يا بني » بصيغة التصغير ، ليتجلى فيه الحنو الأكل ، فان الرحمة في حال صغر الابن أوفر منها بعد اكتماله . على أن في صيغة التصغير معنى التلطف والتقريب ، وليس بلام أن تكون الصيغة لبيان صغر السن أو تحقير المصغر .

أما قوله : « وهو يعظه » فجملة حالية تعود على أصل الموضوع بمزيد التقرير ، فان سياق الكلام في مساق الوعظ دليل على عظم العناية بشأنه ، فن شأن الواعظ أن يبالغ في اختيار أفضل الأخلاق للموعوظ ، ويتخير لها أجمل الأساليب وأوقعها في نفسه . والوعظ : زجر عن الشرع تخويف ، أو سوق الى الخير على وجه يتضمن ترقيق القلب .

وقوله : « لا تشرك بالله » بدء باهم ما يوصى به على ماسبق من أن تطهير القلب من الشرك الظاهر والخفي أصل كل فلاح ، وأن الاستيقان بأن الله هو المنفرد بكل إيجاد ، وأن بيده مقاليد كل شيء ، هو أكبر البواعث على ضبط النفس ومحاسبتها وتهذيبها

وقوله : « إن الشرك لظلم عظيم » :

أما أنه ظلم فلانه سلب إسناد النعمة عن صاحبها وإعطاؤها لمن لا يد له فيها . وأما أنه عظيم فلأن من أعطيت له لا يجوز في العقل مطلقا أن يكون صاحبها ومن سلبها عنه يوالى إغداق النعم عليه بالتوالى حتى في حال كفره بها ، ثم هو مطلع عليه يعلم خائنة عينه وما يخفى صدره ، والكافر بنعمته تعالى هو ومن أعطاه استحقاقها الجميع في قبضة قدرته جل شأنه ، والكل صنعه وخلقه ، فأي ظلم هو أعظم من هذا ؟ قد تسلب الشئ من مالك فنعطيه لغيره فيجوز العقل أنه ربما كان هذا الشئ كان الأول قد اغتصبه من الثاني فرددته اليه ، أو ربما يؤول اليه بنوع ما من أنواع التصرف ، فيخفف ذلك من معنى الظلم فيه ، أما وصف الالهية والخلق والتكوين فلا يجوز بحال من الأحوال أن يسند إلا الى الله الكبير المتعال .

واعلم أن قول لقمان لابنه « لا تشرك » لا يقتضى أن يكون ابنه مشركا ، ولا أن يكون مسلما ، فيجتمل أن يكون مشركا ويطلب اليه الافلاع عن شركه ، كما يجوز أن يكون مسلما ويطلب اليه ألا يزائل الاسلام وألا يعرض نفسه للشرك ، ونزعات الشيطان تعترى كل إنسان إلا من عصمه الله .

« ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن » :

بين جل شأنه في الآية السابقة مظهر الخنو والرأفة وحسن التاديب الذي يلقاه الأبناء من الآباء ، وقص علينا ذلك في معرض امتداحه والثناء على لقمان الذي أخبر عنه تعالى بأنه آتاه الحكمة . وفي هذه الآية الكريمة يبين لنا ما للآباء على الأبناء من حق الرحمة والحنو والتكريم . وقد جمع ما ينبغى لهما في قوله عز وجل : « ووصينا الانسان بوالديه » فإن هذا التعبير عادة يجمع كل صنوف الخير والتكريم . وانظر الى ما يجري على ألسنة الناس في مخاطبتهم العادية إذ يقولون « أوص فلانا بى » « وصه على » « أنا وصيت فلانا بك خيرا » وأمثال ذلك ، فهي من الكلمات الجامعة لمعان جمة . وأيضا لما ذكر النهى عن الشرك وهو يدعو الى إفراده عز وجل بكل أنواع التعظيم والتبجيل ، بين لنا عز وجل أن إفراده بالعبادة لا يمنع أن يكون لبعض الخلائق على بعض حقوق مكتسبة بسبب ما أجرى الله نعمته على العبد عن طريقهم ، ومن هذا النوع الوالدان ، فقد جعلها الحق جل جلاله طريق مظهر نعمة الابداد بما حملاه ووضعا وغذياه تغذية كانت سببا في بقاءه ، فهما مستحقان لتكريمه ، وأن يعاملهما بالاحسان ، وإن تفاوتت حقوقهما ، فإن الأم قد قاست فيه ما لم يقاس الأب ، كما أشار اليه بقية الآية في قوله تعالى « حملته أمه وهنا على وهن » .

وقد يوضح الفرق بينهما ما يحكى عن أبى الأسود الدؤلى أنه اختصم هو وزوجه في ابن لهما فترافعا الى قاض ، فقالت الأم : هذا ابنى حملته ووضعت غذوته ويريد هذا أن ينتزعه منى ، فالتفت القاضى الى أبى الأسود ينتظر جوابه ، فقال : حملته قبل أن تحمله ، ووضعت قبل أن تضعه ، وغذوته أكثر مما غذته . فالتفت القاضى الى الأم فقالت : حملة خفة وحملته ثقلا ، ووضعه شهوة ووضعت كرها ، وغذاه من ماله وغذوته من دمي ! فالتفت اليه القاضى وقال : سلمها ابنها ودعنا من ترهاتك . ولعل الولد كان في سن الحضنة حق يقضى به لأمه .

والظاهر أن الآية ليست من كلام لقمان ، وإنما هي معترضة بين وصاياه استطردها لبيان ما للآباء على الأبناء ، بعد ما بين ما يوجهه الآباء للأبناء من النصح والارشاد . وقوله : « وهنا على وهن » حال من أمه ، أى ذات وهن على وهن ، وذلك وهن الحمل على وهن أعصابها بطريق الفطرة ، أو هو وهنها المتزايد بتقدم الحمل ، فإن ضعف الحامل يزداد كلما تقدمت في حملها .

وقوله : « وفصاله فى عامين » أى فطامه وفصله عنها وعن مشاركتها فى غذائها وامتصاص لبنها الذى هو فى الأصل دمهأ ينمىها ويزيد فى قوتها ، وفيه مع بيان مدة الرضاع شرعا وأنها عامان مزيد تقرير لحقها عليه . ولقد فصل النوصية التى بدأ بها بقوله : « أن اشكرلى ولوالديك الى المصير » . ودخول الأمر بشكره تعالى فى تفسير وصيته بوالديه ، لأن الشكر لهما لا يعتد به شرعا وينال صاحبه أجره من الله عز وجل إلا إذا كان معه شكر الخالق جل وعلا . وأيضا فانه إذا اقترن

الشكر ان في قلبه كان ذلك أدوم لشكره لهما ، وأعون على أن يكون شكرا حقيقيا خالصا في الظاهر والباطن ، فانه يعامل من لا تخفى عليه خافية . وقوله : « الى المصير » تذييل يعود على الأصل بالمتكئين والتقوية ، فانه إذا عمل ابتغاء من مصيره اليه ، وسعادته وشقاوته لا يكونان إلا من لديه ، فان عمله سيقترن بالاخلاص والاقبال عليه .

نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يقربنا اليه ، وهو حسبنا ونعم الوكيل !

ابراهيم الجبالي

عضو جماعة كبار العلماء

التماس الرزق بالعمل

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « العائد على أهله وولده كالجاهد المرباط في سبيل الله » . وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب : لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ، وأن الله تعالى إنما يرزق الناس بعضهم من بعض ، وتلا قوله تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » .

وقال أيضا رضى الله عنه لحفظة القرآن : يا معشر القراء التمسوا الرزق ولا تكونوا عالة على الناس .

وقال أكنتم بن صبي : من ضيع زاده اتكل على زاد غيره .

وذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم رجل بالاجتهاد في العبادة والفؤاد على العمل ، وقالوا صحبناه في سفر فما رأينا بمدك يا رسول الله أعبد منه : كان لا يفتل من صلاة ولا يفطر من صيام . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فمن يمونه ويقوم به ؟ قالوا كلنا . قال رسول الله : كلكم أعبد منه .

وقال طاهر بن عبد العزيز : أخبرنا علي بن عبد العزيز قال أنشدنا أبو عبيد القاسم بن سلام :

لا ينقص الكامل من كماله ما ساق من خير الى عياله

وتكلم صاحب العقد عن الرزق فقال : أهل التحصيل والنظر يطلبونه بأحسن وجوه من التصرف والتحرز ، وأهل المعجز والكسل يطلبونه بأقبح وجوه من السؤال والاتسكال والحلاية والاحتيال .

السنن

اشتراط الولي في عقد الزواج

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لَا تُزَوَّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ وَلَا تُزَوَّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا » رواه ابن ماجه والدارقطني ورجله ثقات .

هذا الحديث يقتضي ظاهره أنه لا يصح للمرأة أن تبأثر عقد زواج امرأة غيرها ، كما لا يصح أن تبأثر عقد زواج نفسها ، بل لا بد في صحة عقد الزواج من رجل يتولاه ، وهو المراد بالولي في عقد الزواج .

ويتعلق بهذا أمور :

(١) بيان معنى الولي الذي يتوقف عليه عقد الزواج (٢) بيان القائلين باشتراطه والقائلين بعدم اشتراطه (٣) بيان اختصاص الولي (٤) بيان وجه دلالة هذا الحديث وما في معناه من كتاب أو سنة (٥) بيان وجهة نظر الفريقين الاجتماعية .

(١) المراد بالولي في الزواج هو الذي يتوقف على وجوده صحة العقد ، سواء أكان أبا أم قريباً طاصبا كابن وأخ وابن أخ وعم وابن عم ، وهكذا بحيث يقدم الأقرب فالأقرب . على أن الشافعية يقولون إن الابن لا ولاية له على أمه بحال . والحنفية يقولون إن له ولاية على أمه المجنونة ، ويقدمونه على الأب .

(٢) أما القائلون باشتراط الولي فهم الجمهور ، ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة . قالوا لا يصح عقد النكاح بدون ولي ، ذكر ، حر ، عاقل ، بالغ ، مسلم إذا كانت المعقود عليها مسلمة . واشترط بعضهم أن لا يكون فاسقا . فإذا انتفى شرط من هذه الشروط انتقلت الولاية إلى الأقرب الذي يليه بدوره ، فإذا لم يكن لها أولياء ، زوجها الحاكم .

على أن المالكية زادوا في الأولياء نوعين :

النوع الأول : الكفيل ، وهو الذي يكفل امرأة غاب عنها أهلها ومكث يربها مدة

تستوجب شفقتة كأنها بذته . فهذا الكفيل ولي لهذه المرأة لا يصح العقد عليها بدونه ، سواء أ كانت شريفة وهي عندهم ذات المال أو الجمال ، أم لم تكن شريفة على الراجح .

النوع الثاني : الكفيل بالولاية العامة . ومعنى هذا أنهم يقولون إن الولاية حق لجميع المسلمين ، فإذا باشرها واحد منهم بصفته فردا من المسلمين فقد قام بحقه . ونظير ذلك فرض الكفاية إذا قام به واحد سقط عن الباقي . فكل فرد من أفراد المسلمين على هذه القاعدة يصلح أن يكون وليا إذا توفرت فيه شروط الولي . ولكنهم قالوا إن الولاية العامة لا يصح أن تتزوج بها الشريفة وهي ذات الجمال أو المال ، بل تتزوج بها من لم تكن كذلك ويعبرون عنها بالدينثة . على أن المالكية يقولون إن الترتيب بين الأولياء ليس ضروريا بل هو مندوب فقط ، فإذا كان للمرأة الدينثة أخ أو عم صح لها أن تتركهما وتتزوج بالولي الأبعد وهو الولي بالولاية العامة ، فتختار لها أى رجل أجنبي يتولى لها عقد الزواج ويكون صحيحا . وهذا معنى قولهم إن المالكية لا يشترطون الولاية في المرأة الدينثة . ولكن يجب أن يلاحظ أن هذا في غير الأب أو وصي الأب بتزويجها عند موته ، فإن وجودها لا بد منه في الشريفة والدينثة .

وحاصل ذلك أن الأئمة الثلاثة اشترطوا الولي في عقد الزواج للكبير والصغير العاقل والمجنون ، واشترطوا أن تكون الولاية للذكور لا للإناث ، وخالفهم الحنفية فقالوا إن الولي شرط في صحة عقد الصغير والصغيرة ، أما الكبير والكبيرة فلا يشترط فيهما الولي إلا إذا كان بهما جنون مطبق ، فللبالغة العاقلة أن تتولى عقد زواجها بنفسها بشرط أن تتزوج الكفء المناسب لها في الشرف والدين والحرفة ، وأن يكون قادرا على مهر مثلها ونفقة . ويرى بعضهم أن يكون مساويا لها في الغنى ، فإذا تزوجت غير الكفء كان للولي الحق في الاعتراض وفسخ العقد . ثم قالوا أيضا : لا يشترط أن يكون الولي ذكرا ، بل تنتقل الولاية الأنثى عند فقد الذكر العاصب ، فللأم أن تزوج ابنتها الصغيرة أو المجنونة عند عدم وجود أحد من أقاربها الذكور . وعلى أى حال فلا يشترط أن يتولى العقد رجل عند الحنفية .

(٣) وأما اختصاص الولي ، فهو عند الحنفية منحصر في أمرين :

الأول : تزويج الصغير والصغيرة بدون إذنهما ، ومثلهما المجنون والمجنونة ولو كبيرين . ثم إن كان الولي أباً أو جدا مشهورا بالفسق وسوء الاختيار كان لها حق فسخ النكاح عند البلوغ إذا زوج من غير كفء أو بغير مهر المثل ، أما إن كان معروفا بحسن الاختيار فليس لها ذلك . وإن كان الولي غير الأب والجدة فلها حق الفسخ عند البلوغ مطلقا .

الثاني : أنه يختص بالاعتراض على الزواج إن كان غير كفء أو إجازته ، وليس للولي حق وراء ذلك .

وأما الأئمة الثلاثة فقد قسموا الولي الى قسمين : ولي مجبر ، وولي غير مجبر . وحصروا الولي

المجبر في الأب والجد ووصى الأب، أو الحاكم. على أن المالكية قصرها الولى المجبر على الأب ووصيه دون الجد، ولم يعدوا الحاكم وليا مجبرا. والشافعية قصروه على الأب والجد. والحنابلة زادوا الحاكم.

ويختص الولى المجبر بتزويج الصغير والصغيرة، وهى ما كانت دون البلوغ عندهما، ودون تسع سنين عند الحنابلة، والمجنون والمجنونة، والبكر البالغة العاقلة وهى ما لم تزل بكارتها بالجماع، فن زالت بكارتها بمرض أو حيض شديد أو قفر تعتبر بكرا، فهؤلاء يجبرهن الولى المجبر على الزواج بدون استئذان منهن أو رضا بشروط مختلفة محلها كتب الفقه. أما الولى غير المجبر فانه ماعدا هؤلاء، ويختص بمباشرة عقد الزواج بشرط إذن المرأة ورضاها، فالعقد مشترك بينهما وموقوف عليهما معا، فان لم ترض لا يصح العقد، وإن لم يرض لا يصح العقد. وقد يكون الأب وليا غير مجبر إذا كانت المرأة ثيبا، فانه لا يصح له أن يزوجهما بغير رضاها. وربما يقال إن الولى غير المجبر قد يمتنع عن تزويج المرأة عمدا فيضر بها. والجواب أنه إن امتنع كان عاضلا فترفع أمرها للحاكم، فاما أن يجبره على زواجها، وإما أن يزوجهما رغم إرادته، فان تكرر منه المنع كان فاسقا لا ولاية له عند بعضهم.

(٤). أما وجه دلالة الحديث الذى معنا على ضرورة الولى فهى ظاهرة كما أشرنا أولا، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن أن تبأثر المرأة عقد الزواج سواء كان عليها أو على غيرها. ومثل هذا الحديث ما رواه الزهرى عن عائشة، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أبما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» وهذان الحديثان أقوى ما استدلل به الجمهور من السنة على ضرورة اشتراط الولى. وقد أجاب الحنفية عن الحديث الثانى بأنه مطعون فيه، وذلك لأن الزهرى نفسه قد سئل عنه فأنكره. وقد أجيب عن هذا بأن عدم معرفة الزهرى للحديث لاتضر مادام راويه، وهو سليمان بن موسى، ثقة. ولا يخفى ما فى هذا الجواب، لأنه إذا كان مصدر الحديث الذى أسند اليه لم يعرفه كان ذلك موجبا لرفع الثقة بدون نزاع. على أن الحنفية قالوا إن كل الأحاديث التى يفيد ظاهرها اشتراط الولى فى التزويج هى خاصة بالصغيرة التى لا يصح لها أن تتصرف، ومن فى حكمها من المجنونة، ويؤيد ذلك قواعد الدين الاسلامى العامة، إذ بما لا شك فيه أن النكاح عقد من العقود كالبيع والشراء، ومعلوم أن للمرأة الحرية المطلقة فى بيعها وشراءها متى كانت رشيدة، فكيف يصح الحرج عليها فى عقد زواجها وهو أهم العقود التى تتطلب الحرية لما يترتب عليه من سعادة العيش أو شقاءه، فينبغى أن يقاس عقد النكاح على عقد البيع، وإن ورد ما يخالف هذا القياس وجب تخصيصه بالقياس. وهذه قاعدة أصولية متبعة. فقلوه: «لا تزوج المرأة المرأة» معناه لا تزوج المرأة الكبيرة البنت الصغيرة عند وجود الولى العاصب المقدم عليها. وقوله: «ولا تزوج المرأة نفسها» معناه ولا تزوج الصغيرة نفسها بدون ولى. فالمراد من المرأة الانثى الصغيرة وهى

وإن كانت عامة تشمل الصغيرة والكبيرة إلا أنها خصت بالصغيرة لما هو معلوم من أن الكبيرة لها حق التصرف في العقود كالبيع ، فيقاس النكاح على البيع ، وذلك جائز في الأصول .

وقد رد الجمهور على هذا البيان بوجود الفرق بين النكاح والبيع ، وذلك لأن المرأة لا عهد لها بمخالطة الرجال حسبما تقتضيه القواعد الشرعية ، فربما خدعها غير الكفء فتزوج بمن تنعير به عشيرتها ويكون شرا ووبالا على سعادتها الدنيوية ، فلذا صح الحجر عليها في عقد النكاح دون غيره من العقود ، فإن عقد البيع مثلا لا يترتب عليه مثل هذا الشرر مهما قيل فيه .

وأجاب الحنفية عن هذا بجوابين : (الأول) أنهم قد اشتراطوا الكفاءة في الزوجية ، فلو تزوجت المرأة غير كفء فلا ولياؤها أن يعترضوا هذا الزواج ولا يقروه فيفسخ ولا نصيبهم معرفة الصهر الذي لا يناسبهم ، فزمام الأمر بأيديهم . (الثاني) : أن المفروض كون المرأة عاقلة حسنة التصرف غير محجور عليها ، ولذا كان من حقها أن تصرف في بيعها وشراؤها بدون حجر . فإذا صح أن يقال إنها قد تعين في اختيار الزوج الكفء فكذلك يصح أن يقال إنها قد تعين في بيع سلعة هامة غبنا ضارا بها أكثر من الضرر بعقد زواج على غير الكفء ، لأن عدم كفاءته إن ثبتت فرق القاضى بينهما . أما إذا باعت شيئا له قيمة مالية وغبت فيه غبنا فاحشا وهلك في يد مفلس فانه يضع عليها ولا يسعها أن تتلا في ما يترتب على هذا البيع من الضرر . فهذا نهاية البحث بينهما في الأحاديث .

أما القرآن الكريم فقد استدلل الجمهور بقوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف (١) » . ووجه الدلالة في الآية الكريمة أن الله سبحانه قد خاطب بها الأولياء ، فنهاهم عن منع النساء من الزواج بمن يرضونه لأنفسهن ، فلم يكن لهؤلاء الأولياء حق المنع لما كان لخطابهم بمثل هذا وجه ، إذ كان يكفي أن يقول للنساء : إذا منعتم من الزواج فزوجوا أنفسكن ، ولا نبأ لولا بالمانعين .

وقد نقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال : إن هذه الآية أصرح آية في الدلالة على اشتراط الولي . ولكن الحنفية قد أجابوا عنها بجوابين :

الجواب الأول : منع كونها خطابا للأولياء ، بل هي تحتمل أن تكون خطابا للأزواج الذين يطلقون أزواجهن ، وتحتمل أن تكون خطابا للمؤمنين عامة . أما الأول فهو الظاهر المتبادر من لفظ الآية الكريمة ، فهو سبحانه يقول لمن يطلقون نساءهم : إذا طلقتم النساء فلا تستعملوا معهن الوسائل الظالمة التي يترتب عليها منعهن من الزواج بغيركم : كأن تهددوها هي أو من يريد تزوجها بقوتكم أو جاهكم وسلطانكم أو نفوذكم إن كان لكم شيء من ذلك ، أو تحاولوا تنقيصها

والخط من كرامتها فتنفروا منها خطيبتها أو تؤثروا عليه من أى ناحية ليتركها ، أو تمنعوها من حقوقها المالية إن كان لها حقوق لديكم كي لا تتزوج بغيركم ، أو غير ذلك من المؤثرات .
وأما الثانى فعنائه : إذا طلقت النساء أيها المؤمنون وأصبحن خاليات من الأزواج والعدة فلا يصح أن يقع بينكم منعهن من الأزواج سواء أكان ذلك المنع من قريب أم من ذى جاه ونفوذ عليها ، فيفترض عليكم فرض كفاية أن تمنعوا وقوعه فيما بينكم ، بنهى فاعله والضرب على يده ، وإلا كنتم مشتركين معه فى الأثم ، لأن المضل منكراً حرمه الله تعالى ، والنهى عن المنكر فرض على المؤمنين ، وإزالته لازمة على كل قادر حاكماً أو غيره .

ولا تعارض بين هذا الذى ذكرناه وبين ما رواه البخارى من أن الآية نزلت فى معقل ابن يسار حيث كان قد زوج أخته لرجل فطلقها زوجها ثم أراد الرجوع إليها ثانياً فأبى - أخوها معقل أن تعود إليه مع كونها رابعة فيه فلما نزلت زوجها إياه ، لأنه يحتمل أن تكون حادثة معقل صادفت نزول الآية ، ولكن الآية فى ذاتها عامة كما قاله المفسرون فى قوله تعالى : «يأياها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا (١)» إذ قال الفخر الرازى وهو شافعى : إن الآية عامة ولكنها صادفت حادثة الوليد . ومع ذلك فإذا سلم أن الآية نزلت فى حادثة أخت معقل بخصوصها فإن الخطاب فيها يجب أن يكون عاماً لئلا يسلك من يعضل سواء كان ولياً أو غيره ، فليست مقصورة على الأولياء بلا نزاع .

الجواب الثانى : بتسليم أن الآية خطاب لمعقل وغيره من الأولياء بخصوصهم ، ولكن ليس فى الآية ما يدل على أن لهم حق الولاية على النساء مطلقاً ، وإنما تدل على أن من منع منهم النساء من التزوج فهو آثم لا حق له فى هذا ، وهذا المنع لا يلزم أن يكون مترتباً على الولاية بل هو ظاهر فى أنه مترتب على ضعف النساء وعدم قدرتهن على استعمال حقهن . وبيان ذلك أن المرأة تستكين عادة لمن يكفلها أو لعاصبها القريب من أب أو أخ ، فتفنى إرادتها فى إرادته خصوصاً فى هذا الباب الذى يغلب فيه الحياء على معظم النسوة المربيات ، فلا ترى المرأة لها حقاً مع كفلها أو عاصبها ، فتتنازل له عن استعمال حقها وهى مكروهة . فالآية الكريمة تفيد أنه لا يصح للأرجال أن يستغلوا هذا الضعف فيسلبوا النساء حقوقهن الطبيعية فى التزوج بالكف الذى يرغبن فيه . وهذا يتضمن أن للمرأة الحرية فى اختيار الكف الذى تريده زوجها ، لأن النهى عن منعها من الزواج يتضمن إباحة الحرية لها فى ذلك الاختيار بلا نزاع . على أن قوله تعالى : « فلا تمضوهن أن ينكحن أزواجهن » فيه دلالة على صحة عقد الزواج إذا باشرته المرأة .

فانه قال : « أن ينكحن » أى يتزوجن بعبارتهن ، ولو كانت عبارة النساء لا تنفع فى عقد الزواج لقال : فلا تمضوهن أن تنكحوهن أزواجهن . والحاصل أن الآية إذا كانت خطاباً للأقرباء

بخصوصهم يكون معناها: لا تنتهزوا أيها الأقرباء فرصة كفالتكم للنساء وضعنهن فتسلبوا منهن حقهن الطبيعي في اختيار الزوج الكفء ومباشرة زواجهن بأنفسهن فتجكوا فيهن وتمنعوهن من استعمال ذلك الحق . وليس في هذا المعنى أية دلالة على أن لهم حق الولاية عليها .

وقد يقال : إذا كان اختيار الزوج والعقد عليه حقاً للمرأة فلماذا لم يقل لهن تعالى : زوجوا أنفسكن واستعملوا حقكن ؟ نخطابه للأولياء بقوله : فلا تمضواهن ، دليل على أنهم أصحاب الحق في ذلك لا النساء . والجواب أن خطاب الأولياء بهذا يدل على معنى دقيق جليل وهو ضرورة احترام الرابطة بين النساء وبين أهلهن الكافلين لهن ، فإذا تنازلات الواحدة منهن عن حقها في هذا الموضوع احتراماً لرغبة أبيها أو أخيها أو نحرها خوفاً من حدوث تصدع في روابط القرابة ، فإنه يكون حسناً يقره الله تعالى ، وفي هذه الحالة لا يصح أن يقال للنساء استعملوا حقكن وأخرجوا عن طاعة أوليائكن ، فنقطع بذلك روابط المودة ، وإنما كمال البلاغة وجمال الأسلوب أن يقال للأولياء : لا تسغلوا هذه الحالة فتتادوا في سلب حقوقهن للنهائية . والنتيجة المترتبة على الخطأين واحدة ، فإن الغرض أن لا تمنع المرأة من التزوج بمن ترغب فيه متى كان كفوئاً صالحاً .

(٥) ومما لا ريب فيه أن لهذين الرأيين علاقة كاملة بالحالة الاجتماعية في كل زمان ومكان ، فالذين يحجرون على المرأة في عقد الزواج يرون أن النساء مهما قبل في تهذيبهن فإن فيهن جهة ضعف طبيعية بارزة وهي خضوعهن للرجال وتأثرهن بهم من نواح مختلفة ، فقد تنسى المرأة عظمتها ومجدها وفضلها وتندفع في ميائها وراء من لا يساوي شراك نعلها ، وربما تجرأ عاطفتها إلى الانقياد لحادها ومن دونه . وبديهي أن ضرر هذه الحالة لا يقتصر على المرأة خصب ، بل يتعداها إلى الأسرة بتمامها ، لأنهم يتعبدون بادخال عنصر أجنبي فيهم لا يدانهم في حسبهم ونسبهم ، وربما جر ذلك إلى مأساة محزنة . فمن الواجب أن يوكل أمر اختيار الزوج للأولياء الذين يستطيعون أن يختاروا ما فيه خير المرأة وخير الأسرة وهي مصونة محترمة غير متبذلة ولا متهنكة ، ومع ذلك فإنه لا بد من رضا المرأة وإذنها إذا كانت ثيباً مجربة ، فضلاً عن ذلك فإن لها الحق في المطالبة بالكفء عند انشافية ، وغير ذلك يكون اندفاعاً مع عاطفة ضعيفة يمكن التأثير عليها بوسائل مختلفة ، فيترتب على ذلك شقاء المرأة وتعاستها ، وهدم الأسرة وانحطاط كرامتها .

أما الحنفية الذين لا يرون الحجر على المرأة العاقلة البالغة فانهم يقولون : إن قواعد الدين الاسلامي تقتضى أمرين : (الأول) إطلاق الحرية لكل عاقل رشيد من ذكر أو أنثى بالافرق . (الثاني) : رفع ما عساه أن يحدث من أضرار اجتماعية أو شخصية بسبب التصرفات المترتبة على العقود ، وكلا الأمرين لازم لا بد منه للحياة الاجتماعية ، فالحجر على الرشيدة في أمر زواجها يناقض قواعد الاسلام العامة بلا نزاع ، وهذا يترتب عليه ضرر اجتماعي شديد ، وهو التعدي

على العاقل الرشيد في أمره ، والتحكم فيه من حيث لا يريد ، فلو جعل زواج المرأة منوطا بالولي كان حجرا عليها بدون موجب ، خصوصا في حالة تزويجها بدون أخذ رأيها مطلقا وهي بالغ رشيدة ، فان ذلك لا يلتقي مع قواعد الاسلام في شيء ، وقد يكون ضارا في كثير من الاحيان ، إذ قد يكون الولي غير أب أو أخ شقيق ولم تكن علاقته بالمرأة ودية ، فيتعهد معا كسبتها وحرمانها من الكف ، وليس من السهل على المرأة إثبات عضله إياها عند الحاكم فانه يحتاج الى وقت يضيع الكف من بين يديها .

وهذا كثير واقع لا يمكن الاغضاء عنه في التشريع الاسلامي المشهور بدقته وجلاله ، فيجب أن يناط أمر زواج المرأة بها ، ولا يجعل لأحد مطمع في حرمانها من الكف ، ولكن بشرط أن لا يترتب على تصرفها ضرر متممها أو يمس أسرتها بأن تسدفع وراء شبهتها فنقع على غير الكف المناسب ، فانها إن فعلت ذلك كانت جذيرة بالحجر عليها ، وكان لوليها حق الاعتراض وفسخ العقد . على أن لها الحق في أن تسكل أمر زواجها لمن تشاء ، فاذا كان لها أخ أو أب أو نحوها من الأقربين الذين يشفقون عليها ويؤثرون راحتها ويتمنون لها سعادة ، كان من اللائق أن تفوض لهم وتترك لهم حتمها ليتصرفوا في أمر زواجها كما يحبون ، فلا تخرج عن إرادتهم ولا تحاول إخراجهم بما لا ينفعها بل يضرها بفقد عطفهم عليها .

هذان الرأيان يدلان على أن التشريع الاسلامي آية في الدقة والابداع ، لأن كليهما لازم للحياة الاجتماعية بحسب اختلاف البيئات وتطور أحوال الناس ، فاذا كان أحد الرأيين لا يناسب بيئة وجب المصير الى الرأي الثاني . وهذا معنى سماحة الدين الاسلامي ، وأنه صالح لكل زمان ومكان ، فكلما الرأيين حسن والعمل به مقبول معقول ما

عبد الرحمن الجزيري

الادب قرابة

قال شاعر حكيم :

ذو الود مني وذو القربى بمنزلة
عصابة جاورت آدابهم أدبي
وإخوتي أسوة عندي وإخواني
فهم وإن فرقوا في الأرض جيرانني
وقال آخر في هذا الباب :

إن نقترق نسبا يؤلف بيننا
أو نخلف فالوصل منا مأؤه
أدب أقتناه مقام الوالد
عذب تحدر من غمام واحد

الموازنة بين الشريعة والقوانين الوضعية

تعلم رعاك الله أن الشريعة جاءت بمطالب الروح والبدن جميعا ؛ وكفى بذاك فرقا كبيرا بينهما . ولـكـنـا نزيـدك فروقا أخرى فنقول :

إن القانون لا يطلب إلا حفظ النظام العام ، ولا يعنيه إلا وحدة الأمة وراحة الحكومة ، ولا يهمه شئون الأفراد الروحية ، ولا من وظيفته إصلاح قلوبهم وتربية نفوسهم ، ولا مراقبتهم في أخلاقهم .

وأما الشريعة فقد تكفلت بإصلاح قلوب الأفراد كما تكفلت بإصلاح الأمم ، فرسمت لكل إنسان خطة واضحة يسير عليها في نفسه وفي أسرته وفي جيرانه وفي الناس أجمعين ، وحظرت عليه أخلاقا تعوقه عن كماله ورقبه إلى أحسن أحواله ، فطهرته من الحقد والغل والحسد والشرد وسوء الظن الخ ، حتى أمرته أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وطلبت منه أن يكون خيرا محضا ، وأن تكون سريره أفضل من علانيته ، وعلمته أن يؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة ، وأمرته بالرحمة لكل ذي روح ، وعرفته أن امرأة دخلت النار في هرة ، إلى غير ذلك مما لعلك غنى عن بيانه . وقد تعلم رعاك الله أن الأمة لا تصلح في مجموعها إلا إذا صالحت قلوب أفرادها ، وإلا كانت كالبناء المرتفع أمام الأنظار من خارجه ، المتفتت الأجزاء في داخله .

وإن شئت فقل بنظرك إلى ثروة أمتنا المصرية تجدها قد ذهبت ثلاثة أخماسها تقريبا . فإذا بحثنا عن سبب هذا وأردنا أن نشخص ذلك الداء الذي سرى في جسم الأمة سريان السل - في جسم الرجل العظيم ، وجدناه راجعا إلى عدة أمور تحرمها الشريعة كل التحريم .

فمنها الربا الذي ورد فيه الوعيد الشديد في القرآن والسنة

ومنها الخمر التي هي أم الخبائث . ومنها المقامرة التي جعلها القرآن من عمل الشيطان ، وناط الفلاح باجتنابها حيث يقول : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » .

ومنها المنازعات التي ما جاء الدين إلا ليستأصل شأفتها من النفوس . ومنها كثرة صرف المال في غير محل الضرورة ولا موطن الحكمة . وقد ذم الله المبذرين حتى جعلهم إخوان الشياطين فقال : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا » إلى غير ذلك مما يعرفه المستبصر ولا يخفى على الباحث .

فلو أن الأمة تربت تربية دينية وحافظت على شريعتها لحفظت عليها ثروتها ، ولكانت

الآن من أغنى الأمم التي على وجه الأرض . فإذا أغنى عنها القانون وقد تركت شريعتها فذهبت عزتها الحقيقية (لا الصناعية) واضمحلت ثروتها التي هي أساس مجدها ومناطق حياتها الصحية . بل يمكننا ان نقول : إن الشريعة أبلغ فيما يريده القانون أيضا من منع الناس عن ارتكاب الجرائم والتعدييات ، فإن الانسان لا يخاف القانون ولا يرهب سلطانه إلا إذا لم يكن له وسيلة الى الخلاص منه ، وما أكثر وسائل الخلاص وأقل بواعث الاخلاص !

فإذا عممنا التربية الدينية نكون قد وطدنا دعائم الأمن العام أكبر توطيد بمقتضى ما يغرسه الدين في القلوب من أن الله يعلم السر وأخفى ، وأنه يحاسب على القليل والبقير ، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، وأن من روع أخا لم يؤمن الله روعته يوم القيامة ، الى آخر ما جاء في كتاب السنة وهو كثير . فلا فرق إذا بين أن يكون الانسان في العواصم حيث متناول الاحكام بمراى ومسمع من الحكام ، وبين أن يكون في الصحراء الكبرى حيث لا ديوان ولا سلطان .

فالخلاصة أنه لا يوجد شيء أنفع للحكومة والأمم والأفراد في أحوالها الاقتصادية والاجتماعية من التربية الدينية . فن فوائدها للحكومة أنها تردع الناس عن الجرائم لأنها ترجع طمعهم في الدنيا الى الحد المعتدل ، فلا يتهاككون عليها هذا التهاك الشديد .

فالفرق بينها وبين القوانين من هذه الوجهة : أن القوانين لا تخفف محبة الدنيا من القلوب (ومحبة الدنيا كما تعلم أساس المنازعات والمخاصمات ومنشأ التعدي وكل انواع الايذاء حتى أخذ الرشوة والسرقة) ، ولا تطهر النفوس من رذائلها كالحرص والحسد والشره والبغى والحقده والغضب ، الى غير ذلك . ولا يخفى ما يترتب على تلك الرذائل في المجتمع الانساني من الشرور وسوء المعاملة بمقتضى تلك العوامل الخبيثة التي تسوق صاحبها الى هلاكه وهلاك غيره شاء أم أبى .

والفرق الثاني : أن مراقبة الله لا تثمرها القوانين ، فيمكن أن يتقى الانسان غائلة القانون بالتحيل والاختفاء مثلا ، بخلاف الشريعة .

والفرق الثالث : أن القوانين لا تكفل نظام الأفراد ، ولا تنعرض لشؤونهم ولا لاصلاح حالهم في أنفسهم .

والفرق الرابع : أن الشريعة تعطى الروح حظها من معرفة الله ، وتسبح القلوب على التزهد في الجمل المطلق الظاهر في السكون كله (الذي لأجله بحثت كل أمة عن إله تعبدته) .

هذا ولا نزال نكرر أن الأمة المصرية لو كانت على الدين الصحيح ما ذهب شيء من ثروتها التي كادت تتلاشى بالكليمة ، لأنها لم تذهب كما قلنا إلا بالربا والمقامرة والاسراف والتبذير والدخول فيما لا يعنى والتفاخر والتنافس ، وكل ذلك يحرمه الدين .

وانظر الى الامة الاسلامية في بدء أمرها حيث سادت جميع الأمم في أقل من قرن بفضل سيرها على تعاليم دينها الذي يقول لها : « علو الهمة من الايمان » . ويعلمهم أنهم يخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله ، وأنهم لا يخافون في الله لومة لائم ، وأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وأن الآخرة خير وأبقى ، وأن الله يعلم سرهم ونجواهم ، ويعلمهم أن ينفروا إذا دعوا خفافا وثقالا وجماعات ووحدا ، وأوجب عليهم الهجرة من أرض الذل ، وأمرهم بحسن المعاملة مع كل أحد ، والاعتدال في كل شيء ، وحذرهم من الافراط والتفريط ، وحض على طاعة المرء وسين للرؤساء ، ومشاورة الرؤساء للمرء وسين . وقد قال لنبيه عليه السلام : « وشاورهم في الأمر » . بل أمر باحترام الطبقة الدنيا للطبقة العليا عموما ، وبتوقير الصغير للكبير ، ومعرفة الفضل لذويه ، وبالجملة أمر بانزال الناس منازلهم .

فعل كل ذلك كي تتم المحبة بين الجميع ، وتكون الروابط على أكمل وجوها .

بالغ في الحث على التعاون والاتحاد ، وطلب من كل أحد أن يعمل من الخير ما يعود على عشيرته وأمته ، حتى جعل إمطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الايمان ، وهو القائل : « وتعاونوا على البر والتقوى » . « يد الله مع الجماعة » . وأمر باستعمال العقل في كل شيء ، ونهى عن اتباع الظن ، حتى قال : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » . وقال : « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ، ولا يغيب بعضكم بعضا » . وقال : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » . ونهى على قوم سوء حالهم بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا » . وبني عقائده على صرائح العقول ومقتضى البراهين ، الى آخر ما جاء فيه مما شيد صرح بناء الأخلاق ، وجعل الامة كالبيضان يشد بعضه بعضا . ولذلك كان غير قابل للنسخ لانه لا يتأتى أن يجيء زمان يحسن فيه ترك الاعتدال ومجاوزة الحدود والتباعد عن مكارم الأخلاق .

فلا غرو أن يصبحوا بفضل هذه التعاليم من أعز الأمم وأرفعها ، مع راحة القلوب واطمئنان النفوس ، وابتهاج الأرواح ، والتبريز في كل خير وفضيلة . فالمسلمون اليوم وإن كانوا على أقبح صورة ، فالاسلام عند من يعرفه على أجمل صورة . ولذلك نقول : إن نقص المسلمين وتأخرهم لنقص تربيتهم الدينية لا لنقص في دينهم .

وعلى الجملة فالتربية الدينية أعظم وسيلة الى توطيد الأمن العام ، وتحسين العلاقات الوطنية والمعاملات التجارية وجميع الشؤون الاقتصادية ، وأكبر معين على حفظ الثروة وترقية الامة وتقوية الروابط الودية فيما بين أفرادها عندما تكون لها تلك النفوس الطاهرة ، فنتمكن منها عرا المحبة والاخاء بمقتضى قول الدين : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى

تجربوا . « وإنا لنتمنى تحقيق تلك الأمنية التي لا شيء أنفع للامة منها في هذا العصر الميمون إن شاء الله ، وما ذلك على الله بعزيز .

وأما التربية غير الدينية التي عنيت بها الأمم المعاصرة الآن فلا تطفئ تلك النيران المناجيجة ، ولا تطفئ من سورتها ، ولا تحدث مراقبة الله في النفوس ، بل تجعل المتربى بها يعتقد أنه اولى بالثروة والرفعة من غيره ، فيجتال لذلك بكل أنواع الحيل ، وتمتلي نفسه حسدا على كل من سواه . وربما جرته تلك التربية الى الالحاد وبذ المعتقدات ، فأصبح لا يعنيه إلا الدنيا ، ولا يهمه إلا التنافس فيها بلا مراقبة لله لأنه لا يعرفه ، ولا طمع في الآخرة لأنه لا يؤمن بها .

السكامة الختامية :

إن مزايا الشريعة لا تكاد تحصى ، فشتان ما بين قانون يضعه رجال لا يعينهم إلا مظاهر الحياة المادية ، وبين قانون يضعه خالق الكون المدبر لكل صغيرة وكبيرة يكفل به للناس سعادة الحياتين .

تلك القوانين تبيح الزنا وشرب الخمر والتلمس بالميسر ، وهي أمهات الشرور كلها ، محافظة على مبدأ الحرية الشخصية . وما مثلها عندي إلا كمثل من يريد أن يشرب السم فلا تمنعه محافظة على حريته فيما يريد . فهل تراك أحسنت إليه !

تلك القوانين تمنع دروس الدين من المدارس ، فأول ما تفرس في نفوس النشء بهذا العمل أن الدين في محل الإهمال ، فلا ينبغي أن يعتنى به أو يلتفت إليه ، وهي طريقة عملية ترك في نفوس المتعلمين أسوأ فكرة عن الدين ، وأهون عقيدة فيه .

واعلم أن فلاسفة أوروبا وعقلاءها يثنون من شيوع الالحاد ، ويتمنون أن يسود سلطان الدين على الأفكار ، علما منهم أن خلو النفوس من الدين منذر بالخراب العاجل أو الاجل . قال فيكتور هيجو من حكماء أوروبا :

« يجب أن يكون التعليم الابتدائي مبنيا على الدين حتى يكون صالحا ، ويجب أن يساق الى المحاكم من يرسل ولده الى مدرسة لا تعلم الديانة » .

تأمل كيف أوجب سوق من لا يعتنى بالتربية الدينية الى المحاكم !
وقال فيكتور كوزان :

« إن الشعوب لأشد احتياجا الى المبادئ الدينية منها الى الشرائع المدنية والعلوم السياسية » .
وقال روسو :

« شر الشرور في الممالك أن يكون الله مجهولا فيها ، فان في ذهاب الديانة تقويضا لأركان

الهيئة الاجتماعية . الى غير ذلك من كلامهم ، وهو كثير . وما أصدق روسو فيما قال وأبعد نظره فيما أراد !

وإن أردت مصداق ذلك فانظر الى الأمة الاسلامية في بدء أمرها حينما كانت أعز الأمم على الاطلاق وأرفعها على الاطلاق ، ثم انظر اليها اليوم وقد تقوض بناؤها ، وذهب مجدها ، فأصبحت تتسلى بالشراب عن الشراب ، وبالخيال عن الحقيقة ، وبزخرف الكلام وأضغاث الاحلام عن النظر الصحيح في سنة الله في خلقه ، وما تقتضيه قوانين العالم في ماضيه وحاضره ، وإن في ذلك لعبرة كبرى لذوى الابصار وأهل الاستبصار .

أسأل الله أن يعاملنا بما هو أهله ، ولا يعاملنا بما نحن أهله بمهنة وكرمه .

يوسف المبروي

عضو جماعة كبار العلماء

الطموح لما هو أرقى

قال ابن عبد ربه : مما جبل عليه الحر الكريم أن لا يقنع من شرف الدنيا والاخرة بشيء مما انبسط له ، أملاً فيما هو أسنى منه درجة ، وأرفع منزلة ، ثم قال : ومن قولنا في ذلك :

والحر لا يكتفى من نيل مكرمه	حتى يروم التي من دونها العطب
يسعى به أمل من دونه أجل	إن كفه رهب يستدعه رغب
لذلك ما سال موسى ربه أرفى	أنظر اليك وفي سؤاله عجب
يبغى التزيد فيما نال من كرم	وهو النجى لديه الوحي والكتب
وقال الشاعر تأبط شرا في ابن عم له يصفه بركوب الأهوال وبذل الأموال :	
وإني لمهد من ثنائى فقاصد	به لا بن عم الصدق شمس بن مالك
أهز به في ندوة الحى عطفه	كما هـز عطفي بالهجان الأوارك
قليل التشكى للعلم يصيبه	كثير النوى شتى الهوى والمسالك
ويسبق وفد الريح من حيث تنفتحى	بمنخرق من شدة المتدارك
يظل بمومة ويمسى بغيرها	وحيدا ويعرورى ظهور المهاك
إذا خاط عينيه كرى النوم لم يزل	له كالى من قلب سيجان فانك
إذا هـزه في عظم قرن تمللت	نواجذ أفواه المنايا الضواحك

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

نرجو التفضل بالجواب مفصلاً على السؤالين الآتيين بصفة رسمية من دائرة الفتوى ، وهما :

الأول — فاطمة رضعت مع مصطفى ثلاث رضعات متفرقات ، فهل يجوز زواجهما ؟

الثاني — محمود يرغب أن يتزوج نادرة ، غير أن جدة نادرة أرضعت محموداً ثلاث

أو أربع رضعات متفرقات ، فهل يجوز عقد قران محمود على نادرة ؟

اسماعيل عاصم آل ابراهيم باشا

حلب — سوريا

الجواب :

اختلف الفقهاء قديماً في كية الرضعات التي تستوجب حرمة الزوج ، فالعتمد من مذهبي الشافعية والحنابلة أن الرضاع لا يستوجب حرمة الزواج إلا إذا تكرر وبلغ خمس رضعات متفرقات ، فإن لم يصل الى هذه الكمية فلا يوجب حرمة الزوج .

وبناء على هذا ترى اللجنة أن عقد القران في الحالتين المستول عنهما جائز ولا مانع منه شرعاً عند السادة الشافعية والحنابلة .

أما الحنفية والمالكية فيرون أن رضعة واحدة كافية في التحريم متى وقعت في مدة الرضاع المقررة شرعاً ، وهي حولان كاملان عند الحنفية ، وحولان وشهران عند المالكية ، إلا أن الحنفية يرون أن الرضاع محرم في مدته حتى بعد فطام الصبي واستغنائه عن اللبن . ويخالفهم في ذلك المالكية ، فيرون أن الصبي متى فطم واستغنى بالطعام عن اللبن فرضاعه بعد ذلك لا يوجب تحريم الزوج ، والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف النحام

الزهاوى الفيلسوف العراقى

للسيد المرحوم جميل صدق الزهاوى شهرة فى البلاد الناطقة بالضاد لما نشر من شعره ، وأذاع من كتبه ، وقد وفر فى نفوس الناس عنه أنه مشايخ للفلسفة المادية ، شديد التمسك بمقرراتها . إذ يكاد لا يقع نظر أحد على قصيدة له تخلو من ذكر العدم المحض الذى ينتظر الانسان بعد موته .

ولما زار مصر حوالى سنة ١٩٢٥ أكثر فيها من قرض الشعر ، وكانت جريدة السياسة تنشره ما تجود به قريحته ، فكنت ألاحظ أنه يبالغ فى نعى النفس الانسانية ، والشهيرة بمصيرها الى العدم المحض ، الامر الذى لم نلاحظه على شاعر غيره عربيا كان أو أعجميا ، حتى من الذين يعرف عنهم الغلو فى المادية . فكان يخيل الى أنه من الذين يؤلم شعورهم أن ينتهوا الى ظلمة العدم بعد تمتعهم بنور الوجود ، وأنهم لو لاح لهم طريق دليل على بقاء النفس بعد الجسد لتمسوه حيث صادفوه ، فمحت لنفسي أن أكتب اليه كتابا مفتوحا فى جريدة السياسة أدعوه ليساجلنى البحث فى خلود الروح ، وذكرت له أن لدى أدلة علمية لا مجال للمراء فيها . فرد على فى تلك الجريدة يشكر لى ما عرضته عليه ، ويعتذر عن قبول المساجلة لوشك عوده الى بلاده ، وتفضل فأهدانى مؤلفاته .

لا أظن أن يتخيل قارئى ، وأنا أتكلم عن الفيلسوف العراقى هنا ، أنى أريد الخط من قيمته أو نقد أقواله وهو لا يستطيع أن يقتصر لنفسه ، لأن الزهاوى بعد أن نشر من شعره ومؤلفاته ما نشر ، أصبح واحدا من جبهة قادة الفكر لا يمكن تجاوزه دون نقد فى مجال تمحيص حقيقة من الحقائق الفلسفية ، بل أصبح يقصد بالذكر من خصوم مذهبه ، لكيلا يفتن باقواله من ليس لهم قدرة على تمييز الحق من الباطل من المبادئ . ونحن إنما نقصده بالذكر اليوم لما نشر فى بعض المجلات من مذهبه بدون تعليق ، خشية أن تتسرب هذه الكتابة الى النشء فتؤثر فى عقليتهم لمصلحة المذهب المادى الذى حطمت صرحه اليوم معاول الفتوحات النفسية الحديثة .

يصف بعض الناس الزهاوى بأنه مادى قح ، وهذا ما يؤخذ من بعض شعره ونثره ، ولكننا نلاحظ عليه هنا أنه لم يقم على طريقة زعماء المادية من الاعلان عن مذهبهم فى صراحة لا تقبل المماحكة ، فقد كان يكتب الشئ ثم ينقضه بقول آخر كما فعل فى كتابه (الكائنات) . فقد جرى فيه على أسلوب الماديين ، فأنكر فيه الخالق والروح والخلود ، ثم ختمه بكلمة تحت عنوان (ابتهال) ، حقر فيها كل الآراء التى قررها فى الكتاب ، وذكر أنه إنما جرى فيها على

أسلوب الماديين لبيان مذهبهم ، أما هو فيبيرا الى الله منهم ومن آرائهم ، ويرجو من يقرأ كتابه أن لا يعتد بما قرره فيه .

هذا أسلوب فى الكتابة كل ما يمكن أن يعتذر عنه أنه يلجأ اليه هربا من تبعة ما قرره من الآراء الالحادية فى نظر الرأى العام والحكومة ، ولكنه اعتذار غير وجيه ، وكان الأولى به أن يتحمل تبعة ما يقول كما فعل جميع الذين تقدموه من ضحايا آرائهم ، أو أن يسكت . وكما جرى على هذا الأسلوب نثرا جرى عليه شعرا ، فقد قال منكرا الخالق :

لما جهلت من الطبيعة أمرها وأنت نفسك فى مقام معلل
أثبت ربا تبغى حلا به للمشكلات فكان أكبر مشكل
وهو نفسه الذى قال :

قال ما دينك الذى كنت فى الدن يا عليه وأنت شيخ كبير
قات كان الاسلام دينى وه و دين بالاحترام جدير
قال من ذا الذى عبت فقلت الله ربى وهو السميع البصير
وهو الذى قال أيضا :

أنا ما كفرت كل عم رى بالكتاب المنزل
أنا لم أزل أشدو بنع ت للنبي المرسل

فهذا الضرب من التلاعب بالمبادئ ليس من صفات الفلاسفة الراسخين ، ولا هو من سمات العلماء المحققين . وهو يدل دلالة صريحة على أنه لم يكن على عرق مما يتظاهر به من صفات المجددين . لأن المجدد يجب أن يكون مثالا حيا لغيره فى تحديد مذهبه ، وصراحة لهجته . أما الاعتذار عنه بأنه كان يلجأ الى هذا الأسلوب من المراوغة لاتقاء شر الحكومات الخائفة للحرية ، فلا يمكن قبوله والاعتداد به . لأن التاريخ قد سجل أسماء عشرات الألوف من العلماء والفلاسفة المجددين الذين هلكوا فى سبيل التصريح بآرائهم ، فان لم يكن قد بلغ مبلغ مبلغهم من الاخلاص للمذهب ، كان يسعه أن يهجر وطنه كما فعل غيره فى مجال السياسة ، وأن يجاهر بما يريد أن يقول ، ولا يدع الناس حيارى فى معرفة حقيقة ما كان يقول به ويريد أن يدعو اليه .

ومن أغرب وجوه هذه الحيرة أن من الناس من فهم أن الأستاذ الزهاوى كان يعتقد بوجود الخالق ، وأنه فوق ذلك كان متصوفا .

قال الأستاذ اسماعيل أحمد أدهم كاتب تاريخ حياته :

« آمن الزهاوى بالعلم ونزل عند مقرراته ، ومضى يبحث فى الطبيعة مؤمنا بأساليب

العلم فى البحث ، وخرج من دراسته معتقدا اعتقادا لا يوهنه الشك ، ولا يتطرق اليه الريب ، أن لقوانين الطبيعة وحدتها ، وان للعالم وحدة متصلة أسبابها ، غير منفصلة أجزاؤها ، وعاد بالاشياء كلها الى الاثير فهو عنده المرجع فى الاشياء والاثير ، واعتقد أن الألوهة حالة فى الكون فنظرها فى الاثير ، حيث بدا له من نظره فى العلم الموضوعى والذاتى — عالم الطبيعة والنفس — أن لا انفصام بين السبب والمسبب ، بين العلة والمعلول . وهكذا انساق الزهاوى لايمانه بوحدة الكون وبطبيعة الاتصال بين ذاتنا الشاعرة المنكرة وبين طبيعة الاشياء ، الى الايمان بالله فى الكون ، وبامكان الاتصال بالله عن طريق الكون . وهكذا دلف الزهاوى الى التصوف ، فكان عميقا فى تصوفه يؤمن بأن هنالك وراء ذواتنا وأعراض الاشياء التى تبدو لنا حقيقة واحدة ، حقيقة تصل بيننا وبين الكون ، ولولاها لما أمكننا أن نفكر فى العالم ، وأن نستجيب لانفعالاتنا به ، ولما أمكن للعالم أن يؤثر فينا .

يقول الاستاذ اسماعيل احمد أدهم هذا القول ، وهو نفسه قد نقل عنه البينين المتقدمين اللذين ينكر فيهما وجود الخالق ، فكيف يمكن التوفيق بين هذه المتناقضات ؟

على أن ما استنتجته من كتابات الاستاذ الزهاوى ووصفه بأنه مطابق للتفكير العلمى الحديث ، إن دل على شىء فهو يدل على أن الزهاوى كان يصرف بعض الأمور الافتراضية فى العلم ، الى بناء عقيدة خيالية فى حقيقة الكون وعلاقة الانسان به على أسلوب الجماعة الذين يسميهم الأوربيون بالميستيك (mystiques) .

إن الاثير مادة افتراضية ، تواضع عليها العلماء لحل بعض مشكلات الطبيعة ، والعلماء يحنلون على فهم ما لا يستطيعون فهمه بافتراض اشياء قد لا يكون لها وجود ، وقد يثبت وجود خلافها عند ما يصل العلم الى درجة أعلى مما كان عليه ، وتاريخ العلم يثبت هذا الامر إثباتا لا مجال للشك فيه . فالتصوف الذى وصل إليه الاستاذ الزهاوى على أجنحة الاثير مكتوب عليه الانهيار بانهييار الاثير نفسه ، كما انهارت مذاهب لا عدد لها أغرى الخيالون باختراعها وزخرفتها فى كل زمان ومكان .

ثم نقول : لا يصح ونحن فى عصر العلم أن يوصف مذهب يقوم على موجود افتراضى بأنه مذهب علمى . ولو ساغ ذلك لوجدت مذاهب علمية بعدد الرؤوس الخيالية التى تفكر على هذا النحو وهى بعيدة عن الروح التى ينفثها العلم فى روع الآخذين به .

ثم نتساءل : ما قيمة هذا التصوف الذى يزعم صاحبه أن الروح الانسانية لا وجود لها ، وأن الانسان صائر الى حيث تصير جميع الكائنات الى العدم المحض ؟

لا يصح أن يوصف القائل بهذا القول بالتصوف على أى احتمال من احتمالاته ، لأنه لا يغرى بالرياضة النفسية ، ولا بالمجاهدة القلبية ، ولا يجبب الانسان فى التأمل إلا فيما يجلب السعادة

الدينيوية ، والذات البدنية . وإذا كان ذا شعور حى ربما قذف به الى هوة اليأس فكره الحياة وكره نفسه ، وكره الوجود وما فيه ومن فيه ، ولا يبعد على من تقول حاله الى هذه المأساة أن يصبوب مسدسه الى رأسه فينسف نفسه .

هل للاستاذ الزهاوى فلسفة ؟

أنا أعترف بأن الاستاذ الزهاوى كان شاعرا ، ولشعره طلاوة وانسجام فى كثير من موطن القول ، ولكننى أنكر بأنه كانت له فلسفة ، وكل ما يؤخذ مما كتبه فى كتبه أنه افتتن بمقررات العلم الطبيعى ، وشغف حبا بالفلسفة المادية ، فخلعته عن العقائد الدينية ، ولم يستطع أن يتغلب على عقائده الوريثية فيعلن أنه أصبح ماديا ، فوقف حائرا لا يدري بأى فريق يلتحق : أبفريق الذين يؤمنون بالغيب ، أم بفريق الذين يؤمنون بالواقع ، فاعتراه من الهم ما يعترى كل واقف بين طرفين من الوحشة والدعر . فاذا كان الشعر مظهرا لنفسية الشاعر ، فهذا الذى أقوله يؤخذ من شعره صريحا بغير تأويل ، فقد قال :

رأيت الهدى فى الشك والشك لا يهدى	كأنى بالظلماء قد كنت أستهدى
فطورا أقول الروح كالجسم هالك	وطورا أقول الهلك عنه على بعد
فيا لك من شك يبرح بى ولا	يبارحنى حتى أوسد فى لحدى
وإنى لا أدري أرشدى كان فى	ضلالى هذا أم ضلالى فى رشدى
أأفقد جسمى وحده عند مبتى	أم الروح مثل الجسم يشمله فقسدى
أروح وجسم أم هو الجسم وحده	يحركنى فيما يضل أو يهدى
أعذب حوبائى بما أنا فاكِر	كأنى من أعداء حوبائى اللد

يقول : إنه يعذب نفسه بهذا التفكير حتى كأنه من ألد أعدائها ، وليس هذا من شأن الفيلسوف الذى ليس له عون على حل المعضلات غير التفكير ، فهو لا يبالى بنفسه وإنما يبالى بالحقائق التى يشعر بأنه خلق للوصول اليها . فاذا كان لا بد للفيلسوف أن يشكو فهو يشكو من أنه بطيء السير ، قليل الراحة ، قليل التضحية .

على أن الشك ليس بعاب فى الفلسفة ، بل من الفلاسفة من جعلوه أساسا لمذهبهم : كبيرون (Pirrhon) ، الفيلسوف اليونانى الذى كان موجودا قبل المسيح بأربعة قرون ، فقد كان لا يثبت شيئا قط ، مستندا فى ذلك على أن الانسان لا يستطيع لقصور عقله أن يصل الى الحقائق ، وقد بقى مذهبه قائما الى اليوم باسم اللا أدريّة (agnosticism) وله شيعه فى كل أمة .

فيكون تصريح الاستاذ الزهاوى بأن الشك قد أضناه دليلا على أنه ليس من طائفة اللا أدريّة ، ولكن من القائلين بأن الدرس والتفكير يؤدى الى إدراك الحقائق ، فهو قد أجهد نفسه فى تطلبها ولم يفز بطائل .

وبينا هو يندب حظه من الحيرة ، ويرى أن الروح ليست إلا حالا من أحوال المادة ، إذا به
يثبتها ويؤكد خلودها فيقول :

فبانفس سيرى فى الفضاء طليقة فلا شئ فيه للنفس معوق
لأنت شعاع طار من مستقره وكل شعاع بالبقاء خليب—ق
تحيق المنايا بالجسوم كثيفة وأما بارواح فليس تحي—ق

إذا به يعود الى شغشته من التناقض فيقول :

يقولون إن النفس حق وجودها فلا ينبغي إنكارها وجودها
فقلت لهم هذا جيب—ل وعله خيالات عقل شارد لا أريدها
ولم يكن الانسان إلا ابن غابة على فجأة قد أنجبته قرودها

الخلاصة أن الاستاذ الزهاوى لا فلسفة له ، لكن له مجموعة من أقوال يتحدى فيها
الاسلوب العلمى قولا ، ثم يقفز الى الفلسفة الخيالية فينتزع منها صورا ليست بخلاصة ولا بثابتة ،
لأن العلم لا يبنى على الافتراضات وهو يبنى كل مذهبه على الاثير ، والاثير مادة افتراضية
كما قدمنا .

أما شعره فهو صورة نفسية من التشكك والحيرة والمويل ، وهذه صفات يرتاح إليها كل
من تأثر قلبه بالشبهات وقصرت همته عن المجاهدة لحلها ، وفي القطعة الشعرية التالية صرورة
صحيحة لهذه الحالة النفسية ، قال رحمه الله :

سيطفتى بأسمى فى المشيب حياتى وأذهب من نور الى ظلمات
ويحملنى صبحى الى القبر إننى به بعد حين لست غير رفات
تقطع أوصالى وتبلى جوانحى وليس بوسعى أن أثبت شكائى
وأجل بأيام الصبا فهى لم تكن على الفم من يهرى سوى بسماط
ولكن أيام الصبا قد تصرمت ولم تبق ذكرها سوى الحسرات
وفارقت أيام الشباب حميدة وإن كثرت فى عهده عثراتى
قضيت شبابى مطمئنا وبعده أتى الشيب منهوكا من الشبهات

فلا جرم أن من يقضى أيام شبابه مطمئنا على ما يساوره من الشكوك والريب ، ولم يكد
نفسه للوصول الى الحقيقة ، تحل به الشيخوخة فلا يجد ما يلهمه عن شبابه ، فتثور عليه ، فتخور
قواه أمامها ، فلا يسمعه إلا أن يرى نفسه ويندبها ، كما فعل الاستاذ الزهاوى ، ولسنا نتقول عليه ،
فهو الذى اعترف بذلك فى عشرات القصائد من شعره .

ومن العجيب أن يتلقف بعض الناس مثل هذا الشعر فيجدوا فيه نظرات عميقة ،
وتأملات دقيقة .

أنا لا أقصد بقولي هذا الاستاذ الزهاوي ، ولكنني أقصد هذا المذهب في بعض الشبيبة ، فهم يطوون أيام الشباب لاهين لاعبين ، متغابين عن الشبهات والشكوك التي تساورهم ، حتى إذا انتابتهم الشيخوخة وجدوا أنفسهم ضعافا ومجردين حبالها من كل سلاح ، فلا يبقى لهم إلا خيال من تمزية وهي أن ينشدوا مثل أبيات الزهاوي ، ويتنفسوا الصعداء ، معتقدين أن في الكون شكوكا لم يخاق الله لها حلولا !

يقول قائلهم : وهل لهذه الشكوك حلول ؟

نقول : إذا فهم من هذه الحلول أن يلقيها طالبها كما يلقي رقم دار أو اسم شارع ، فلا وجود لأمثال هذه الحلول حتى ولا لأبسط مسألة حسابية أو هندسية . أما إذا فهم منها أنها بحوث مستفيضة ، تتناسب والموضوع الذي تعالجه من فهم حقيقة الوجود ، وتعرف أسرارها ، وكشف مسائره ، وتنور ما خلفه من عالم الروح والكائنات المجردة ، فإن هذه الحلول قد وجدت وهي على أسلوبين :

(أولهما) أسلوب الفلاسفة الأولين من الاعتماد بالمسلمات العقلية ، والقضايا المنطقية ، والتسدرج منها إلى إدراك العلل الأولية . وهو أسلوب أصبح لا يقنع أكثر المتعلمين على الطريقة الحديثة ، فانهم قد تأثروا بالفلسفة العملية فأصبحوا لا يطأئون إلى المسلمات العقلية ويتطلبون عليها شاهدا حسيا .

(ثانيهما) أسلوب الفلاسفة الوضعيين ، وهي أن تبني المقررات على المشاهدات والتجارب التي لا تقبل الصرف والتأويل . وهذا أسلوب المعاصرين .

وقد حاكى الشكوك والشبهات في صدور علماء كثيرين في أوروبا ، فمنهم من يئسوا من حلها ، وصرحوا بعدم قبولها للحل ، وهؤلاء هم الماديون ، ومنهم رجال أبعد من هؤلاء همة ، لم يئسهم اليأس عن بذل الوسع في البحث ، فدأبوا نحو تسعين سنة على جمع المشاهدات وتدوين التجارب ، فوصلوا إلى حلول لمسألة الحياة والروح والعالم الروحاني لا يمكن أن يتطرق إليها وهن ، لأنهم وصلوا إليها على أسلوبهم العلمي القائم على النظر والتجربة ، ودونوا فيها مجلدات . منها جمعية المباحث النفسية الانجليزية ، وقد بلغ عدد مادونه من المجلدات ثلاثة وخمسين مجلدا ، وكل الذين تولوا تمحيص ما فيها وتدوينه رجال من أقطاب العلم في إنجلترا ما بين أعضاء في المجمع العلمي ومدرسين في الجامعات الكبرى . وفي كل أمة جماعات علمية قامت بمنزل هذه البحوث ، في مقدمتها فرنسا والولايات الأمريكية وإيطاليا وألمانيا .

فهذه الثروة العلمية التي لم يسمح بها الدهر لعهد من عهود البشر ، تحت طلب كل من يريد الاطلاع عليها بأقل كلفة .

فإذا كان فى الناس من تتنازعه الشكوك التى انتابت الأستاذ الزهاوى ولا يود أن ينهى عنها أيام شبابه ، حتى تحل به الشيخوخة فيجد نفسه عاجزا حيا لها ، مثله كمثل من يحكم عليه بالموت وينتظر يوم التنفيذ فى كرب لا وصف له ، فعليه أن يستأنس فى ساعات فراغه ببعض هذه المباحث ، فهى على سحرها وطلاوتها ، تؤتبه بالطمأنينة التى لا تنغيص معها ، وبالسكينة التى مات الفلاسفة الماديون دونها بحسرة ما

محمد فريد ومبرى

البلاغة فى تهنئة الملوك

دخل خالد بن عبد الله القسرى على عمر بن عبد العزيز لما ولى الأمر فقال : يا أمير المؤمنين من تكون الخلافة قد زانته فأنت قد زنتها ، ومن تكون شرفته فأنت قد شرفتها ، كما قال الشاعر :

وإذا الدر زان حسن وجوهه كان للدر حسن وجهك زيننا
وروى ابن أبى طاهر قال : دخل المأمون ببغداد فتلقاه وجوه أهلها ، فقال رجل منهم فى تحيته : يا أمير المؤمنين بارك الله فى مقدمك ، وزاد فى نعمتك ، وشكرك عن رعيتك ، تقدمت من قبلك ، وأنعت من بعدك ، وآيست أن يعاين مثلك . أما فيما مضى فلا نعرفه ، وأما فيما بقى فلا نرجوه ، فنحن جميعا ندعو لك ، ونثنى عليك ، خصب لنا جنابك ، وعذب ثوابك ، وحسنت نظرتك ، وكرمت مقدرتك . جبرت الفقير ، وفككت الأسير ، فأنك يا أمير المؤمنين كما قال الأول :

ما زلت فى البذل والنوال وإط للاق العانى بجرمه غلق
حتى تمنى البراء أنهم عندك أسرى فى القيد والخلق
ولما تولى أزدشير الملك واجتمع اليه الناس يهنئونه قال متكلمهم : لازلت أيها الملك محبوا من الله بمن النصر ، ودرك الأمل ، ودوام العافية ، وتمام النعمة ، وحسن الميزيد ، ولا زلت تنابع لديك المسكرات ، وتشفع اليك الذمامات ، حتى تبلغ الغاية التى يؤمن زوالها ، ولا تنقطع زهرتها ، ولا زال ملكك وسلطانك باقين بقاء الشمس والقمر ، زائدين زيادة البحور والأنهار ، حتى تستوى أقطار الأرض كلها فى علوك عليها ، ونفاذ أمرك فيها ، فقد أشرق علينا من ضياء نورك ماعنا عموم ضياء الصبح ، ووصل إلينا من عظيم رأفتك ما اتصل بأنفسنا اتصال النسيم ، فأصبحت قد جمع الله بك الأيادى بعد افتراقها ، وألف بين القلوب بعد تباغضها ، وأذهب عنا الاحزن والحسائلك بعد توقد نيرانها ، بفضلك الذى لا يدرك بوصف ، ولا يحصى بنعت .

في عيد التاج

كن (للكنانة) في جلالك تاجا وتلق تاجك مشرقا وهاجا
 اوتيته من نور ربك آية طلعت على دنيا الملوك سراجا
 نزل (الامين) بها تكبر حوله زمر (الملائك) ترنمى أفواجا
 خذها مباركة ، وقل : رب اهدنى واجعل لعرشى فى حماك سياجا
 وأقم لشعبى من كيتابك شرعة واسلك به من هديه منهاجا
 إنا وجدنا الخير فيه ، فلن نرى من دونه معدى لنا ومعاجا
 رفع الممالك ، لو يشاء حماها لمسوا الشمس ، وصاغوا الأبراجا
 وهدى الشعوب ، فسددت خطواتها وتنازعت سبل الحياة فحاجا
 ورعى المحارم والحقوق بأسرها ووعى المطالب كلها والحاجا (١)
 لم يبلغ إلا الفاحشات ، ولم يدع إلا المآثم تنقل الأتجاجا (٢)
 يشفى بحكمته من الداء الذى يعى الطبيب العبقري علاجا
 بحر يؤلف من هـذا عباة ويسوق من بركاتك الامواجا
 عذب المشارب من تجنب ورده وجدد الموارد كلهن أجاجا

(فاروق) أحييت الرجاء لامة أيقظت روح شبابها فاهـناـاجا
 ذكرتها دين الحياة ، ولن ترى كثاره الحسى جـنى وتناجا
 ما اتفك هـذا الدين بعد كساده حتى أصاب على يدك رواجا
 فلبت رأيك فى الحياة ، فلم تجد للشعب يصعد ، غـيره معراجا
 انظر ميادين الحضارة : هل ترى الاغبارا قائما وعجـاجا ؟
 واسأل ممالكها ، فلست بواجد إلا ذئابا تتقى ونعاجا
 ظلموا الحضارة ، إنهم زعموا الاذى خيرا ، ولجـوا فى المحال لجاجا
 أرايت أدواء الشعوب وذقتها دنيا كأنياب الشجاع (٣) مجاجا
 إن الأساة هم الذين بطهم فسد الزمان طبيعة ومزاجا

(١) جمع حلة (٢) جمع شبح ، وهو ما بين السكاه الى الظهر . (٣) الحية .

يا باني الأخلاق من إيمانه
وأقم لنا الأركان من فولاده
جددت آمال البلاد ، فأصبحت
تمشي فرادى حول عرشك هيبة
لما ملكت من القلوب سوادها
أنعم لمصر من الحياة نصيبها
طال الهداج (٣) فسر بها مرع الخطي
وائذن بصبح من سنك فانها

* * *

ناداك (دستور البلاد) وإعما
صنه لشعب سال من جرائه
فاض يقيم على السوية (٤) حكمه
حسب الجماعة أن يحارب رأيا
لو آثروا الرأي الفطير لما انتدوا
مأبال من نصب الحقائق وضحا
إنا لنشناق الزئير ونجسوى (٦)

نادى (حى الدستور) فيك وناجى
ماصان من مهج دما نجا
وبجانب الأبداء والاحراجا
من مستبد لا يطيق حجاجا (٥)
يبغون بالشورى له إنضاجا
يشقى بمن قلب الأمور وداجى ؟
عبث الآلى ملأوا العرين ثؤاجا (٧)

* * *

(فاروق) ميزت المحامد فانبرت
ولبست تاج الملك نسج جلالة
ضاحكت روثقه بصنعة شاعر
مصر الروم ، إذا اعترأها مزعج
من ذا تؤمل ، والهموم تمضها

منها السفايا تدفع الامشاجا (٨)
من صنع ربك يعجز النسا
نظم الجنان ، ورصع الديباجا
وجددتك تعمل خطوبها إزعاجا
إن لم تكن لهمومها فراجا ؟

* * *

يا مسبح الآمال يحمل فلکها
سقةا على برکات ربك واهدها

لا زال فيضك زاخرا عججا
ودع الصكواكب — أنت أسطع ناجا

اصمحر محرم

(١) الباب العظيم المعلق ، والفلاق معا . (٢) نازمة (٣) الهداج مشية الشيخ (٤) الانصاف .
(٥) من الحاجة ، وهي الخاصة بالحجة (٦) نسكرو . (٧) صياح الفم . (٨) السفايا ما خلص من
كل شيء . والامشاج الاخلاط .

الفقه الاسلامى والفقه الرومانى

لا تأثر بينهما

لقد عرضت للبحث فى هذه الآونة الشبهة التى عقلت بأذهان مشترعى أوروبا وهى ان الفقه الاسلامى مشتق من الفقه الرومانى لوجود تشابه كبير بينهما . وقد كتبنا نحن مقالا فى هذا الموضوع فى العدد الاول من هذه السنة صفحة ٢٣ وقد نشرنا فى العدد الثالث بحثا متما لفضيلة الشيخ السيد عفيف ، فاستكمالاً لكل ما ينشر فى هذا الباب ننقل مقالا فيها نشره حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الله الراعى وجه فيه البحث وجهة جديدة جديرة بالنظر ، وتعتبر مكملة لهذا الموضوع . قال حضرة :

لقد طال الجدل وكثر النقاش من مدة غير قصيرة بين الباحثين فى الصلة بين الفقه الاسلامى والقانون الرومانى ، فذهب بعضهم الى تأثر الفقه الاسلامى بأبحاث الفقه الرومانى ونظرياته مستندا الى سبق تاريخ القانون الرومانى وارتقاء النهضة التشريعية الرومانية فى عصورها المتعاقبة قبل ظهور فجر الاسلام ، فلما جاء الاسلام وأراد أن يؤسس مدنية وحضارة فى جميع نواحي العمران اقتبس النظم التشريعية من القانون الرومانى . ويشهد لهذه النظرية أيضا وجود الشبه القسوى بل والاتحاد فى بعض الأحكام الواردة فى القانون الرومانى والفقه الاسلامى . وذهب البعض الآخر الى عكس هذه النظرية مدعين تأثر القانون الرومانى بالفقه الاسلامى ، وذلك البعض يستند الى أن الفقه الرومانى وإن كان سابقا فى الزمن إلا أنه فى بعض عصوره المتأخرة قد طفر طفرة غير طبيعية لم تكن نتيجة للفقه الرومانى الموجود قبلها ، بل كانت هذه الطفرة وليدة التأثير بالفقه الاسلامى لوجود الاتصال بين الحضارة الاسلامية والحضارة الرومانية ، فنقل بعض فقهاء الرومان شيئا من الفقه الاسلامى الى فقههم ، وبذلك وجد التلقيح وتداخلت القوانين . واعتمدوا فى إثبات تلك النظرية الى وجود التشابه التام فى بعض الأحكام بين التشريعين ، وهذا مجمل أدلتهم فى عكس النظرية السابقة ، وخلصوا من ذلك الى تأثر الفقه الرومانى بالفقه الاسلامى .

ولما كنت أزهر يا بطبعى ، وقد ألممت من جهة أخرى ببعض أبحاث الفقه الرومانى وتاريخه فى عصوره المختلفة ، وجدت نفسى مضطراً الى الكلام فى هذا الموضوع . وها أنا ذا ألقى دلوى بين الدلاء ، واصوب سهيى نحو الحقيقة التى أعنقدها ، راجيا أن أصل بتلك المساهمة الى تركيز هذه الحقيقة فى نفسى ، أو العدول عنها بالدليل الصحيح الى حقيقة أخرى . والى القارىء رأيي بأدلته :

إنني أعتقد اعتقاداً صادقا أن الفقه الاسلامي ما لبس ثوبا مستعاراً ، وما سكن داراً بطريق الاغتصاب منذ نشأته الى الآن . وأتخلى أن يتم له استقلاله ويطرد رقيه .

ومنشأ تلك العقيدة في نفسى هي البراهين القاطعة التي لو عرضت على المكابر المعاند لأذن لها وصدق بها ، إذ لو تتبعنا الفقه الاسلامي في تطوراته لوجدناه مصاحباً للقانون الطبيعي بدون شذوذ أو طفرة ، فتقدماته سارت بطريقة طبيعية ، ونتائجها حذت حذوها بدون تعثر أو وثوب . ذلك أن الفقه الاسلامي قد وجد في جزيرة العرب عماده كتاب الله الكريم الذي نزل منجماً على وفق الحوادث والتدرج في التشريع ، وقد كان ينزل به الوحي الصادق على النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم . والقرآن أول مصدر من مصادر التشريع الاسلامي ، لا يستطيع عاقل أن ينكر علينا قدسيته وعدم انتسابه لمخلوق .

وقد حوى هذا الكتاب المقدس جميع نواحي التشريع من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية وعقوبات وتشريعات للسلم والحرب والمواريث ، وتلك التشريعات تارة كانت واضحة مفصلة عرفت أحكامها ، وتارة أخرى كان بعضها في حاجة الى تفصيل وتوضيح من الرسول الأكرم .

فالمسلمون في فجر الاسلام ما عرفوا فقها رومانيا ولا تشريعا رومانيا ، بل كانوا محصورين في الجزيرة وما جاورها لا يفرغون عند وقوع الحوادث التي تتطلب أحكاماً إلا الى رسولهم وكتابتهم .

وقد كانت للرسول أفضية كثيرة جمعت في كتب متعددة ، فقد كان منبع الفقه الاسلامي في ذلك العهد من كتاب الله وسنة رسوله .

فاذا بحثنا في الطريقة التي نزل بها القرآن والتي جمع بها والتي وصل بها اليها وجدناها أقوى طريق عرفه البشر في ثبوت الحقائق ، فلا تعدلها نظرية الثبوت عند ديكارت أو روسو أو غيرها من فلاسفة الغرب والشرق ، فقد تحقق في طريق نقل القرآن التواتر الذي يحيل العقل كذب إخباراته ، ذلك هو عصر النبي عليه السلام .

وكان يرسل هداته ودعائه الى الجهات التي أذن أهلها الى الاسلام ، ولا يطلب من رسوله أن يتلمس تشريعه إلا من الكتاب والسنة ، فان لم يجد فيهما يجتهد ويستنبط . فلم يكن المشرع الاسلامي يعتمد على مدد أجنبي أو مصدر روماني . فأنت ترى الرسول لما أراد أن يرسل معاذاً الى اليمن يستدعيه قبل الارسال ليرى خلاصته واستعداده للقيام بأعباء وظيفته والاضطلاع بمهامها ، فيقول له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ فيجيب المرشح للوظيفة بقوله : أقضى بكتاب الله ، فيقول المرسل : فان لم تجد في كتاب الله تعالى ؟ فيقول المرشح : أقضى بسنة رسوله ، فيعيد عليه السؤال بقوله : فان لم تجد في سنة رسوله ؟ فيجيب المرشح بقوله : أجتهد

في رأيي ولا أقصر . فيأخذ المرسل نشوة الفرح والوثوق بكفاءة مرشحيه فيقول : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله .

وإذا انتقلنا بعد هذا الى عصر الخلفاء الراشدين نجدهم قد ساروا في التشريع على النهج الذي وضعه مشرعهم الأعظم ، ونرى كبار الصحابة قد أشربت نفوسهم تعاليم الاسلام ، واستعدت عقولهم ، وقويت ماكانتهم على التشريع ، فقاموا به خير قيام ، بل قد تخصص بعضهم في بعض المباحث الفقهية ، كما جاء ذلك في خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه إذ قام خطيباً فقال : « ايها الناس من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت ، ومن أراد أن يسأل عن القرءان فليأت أبي بن كعب ، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل ، ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتني فإن الله جمعني له قاسماً وخازناً » .

ونرى عمر رضي الله عنه يرسل أبا موسى الأشعري الى البصرة ويضع له دستوراً عاماً ولائحة للقضاء ويحدد له مصادر التشريع ، فذاهي كتاب الله ، وسنة رسوله ، واجتهاده ، واستنباطه الأحكام للحوادث التي تجدد ، وقياسها على الحوادث الماضية المعروفة لديه . وقد عرف عدد كبير من الصحابة والتابعين بالفقه والقدرة على التشريع : كعبد الله بن عمر وأبي هريرة وسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهري والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد وغيرهم . هذا ما كانت عليه الحال في عهد الصحابة والتابعين الى منتهى القرن الأول الهجري .

ثم لما جاء القرن الثاني وجدت فيه ظاهرة جديدة وروح وثابة الى وضع القواعد التشريعية التي تبني عليها المسائل الجزئية ، فقد ظهر أبو حنيفة بالكوفة وتلاميذه أبو يوسف ومجد وغيرهما ، وأخذوا يؤسسون المذهب الحنفي ، ثم تلا ذلك وجود الامام مالك بالمدينة ، وكان له أتباع وتلاميذة . وبعد ذلك ظهر الامام الشافعي المولود بغزة من أعمال عسقلان سنة ١٥٠ هـ ثم أعقبه الامام الرابع أحمد بن حنبل . وقد أسس هؤلاء الأئمة مذاهبهم على الكتاب والسنة . وظهر في ذلك العهد مصدر آخر من مصادر التشريع وهو الاجماع الذي أثبتوا صحته كدليل من أدلة الشرع بقوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » حيث قالوا إن اتباع غير سبيل المؤمنين هو مخالفة الاجماع ، وبأحاديث متعددة تحرم الخروج على الجماعة . وقد اشتد الجدل وكثر حول القياس وكيفية إثبات الأحكام به . وقد أراد كل إمام أن يضع لمذهبه الضوابط والمقاييس حتى يجمع جزئيات المسائل تحت أصل من الأصول الثابتة .

وبذلك نشأ عند الفقهاء فن جديد سمي بعلم الأصول ، وهو الذي جعل أساساً لاستنباط الأحكام الشرعية . وقد دون هؤلاء الأئمة وتلاميذهم الكتب التي جمعت أحكام كل مذهب : فدون أبو يوسف ومجد مذهب أبي حنيفة في كتب معروفة لا تزال مطبوعة الى اليوم ، ككتاب

الخراج، وكتاب الآثار لأبي يوسف، وكتاب السير الكبير، وغيره من الكتب التي ألفها الامام محمد. وقد قام بعض الفقهاء باختصار بعض مؤلفات الامام محمد وجمعها في كتاب واحد، كما فعل ذلك الحاكم الشهيد في كتابه المسمى بالسكافي.

وقد وضع الامام مالك وتلاميذه مثل ما وضع أبو حنيفة، فقد ألف الامام مالك كتاب الموطأ وجمع فيه كثيراً من أحكام مذهبه، وألف بعده عبد الله بن الحَكَم المصري كتاب المختصر الكبير، وألف محمد بن سحنون كتابه المشهور بالجامع، وغير هؤلاء ألفوا كتباً كثيرة في مذهب الامام مالك. وسار الامام الشافعي في جمع مذهبه على هذا المنوال، فقد ألف بنفسه كتاب الأم الجامع لأغلب أحكام المذهب، وألف كتاب الرسالة في أدلة الأحكام، وللبويطي تلميذ الشافعي كتاب المختصر الكبير والمختصر الصغير، وكتاب الفرائض، وللمزني أيضاً مختصر صغير وكبير. ولا زالت هذه الكتب معروفة في العصور الاسلامية يرجع اليها فقهاء المسلمين ولا يعرفون غيرها.

ولو تبينا نشأة الأئمة وكيف تعلموا العلم ومن أين أخذوه لوجدناهم نشأوا في بلاد لاعلاقة لها ببلاد الرومان، وتعلموا على أيدي المسلمين. فالسلسلة التشريعية الاسلامية ابتدأت أول حلقاتها بالكتاب والسنة، ثم امتدت الحلقات بالخلفاء الراشدين ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، ثم ظهور الأئمة المجتهدين بعد ذلك وما استنبطوه من الأحكام المدونة في كتبهم وكتب تلاميذهم. وقد ظلت هذه الأحكام متناقلة الى عصرنا الحاضر لا يستطيع أحد أن يدعي أنها تأثرت بأي مؤثر خارجي.

وانستطيع أن نخلص من كل هذا الى أن مصادر التشريع الاسلامي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس، وأن فقهاء المسلمين ماجاسوا الى معلم روماني، وما قرءوا كتباً رومانية، لأن التاريخ الصحيح يدلنا على ان الوقت الذي وجدت فيه النهضة التشريعية الاسلامية حتى وصلت الى أرقى درجاتها، لم يكن معاصراً لرقى الدولة الرومانية، بل كانت الدولة الرومانية في عهد الانحطاط والنقهر في جميع أجزائها، إذ أن الفقه الروماني قد ضعف بموت الامبراطور جستنيان سنة ٥٢٥ م والاسلام قد بدأ من بعد ذلك بنصف قرن، ولا يستطيع أحد أن يدعي انتقال الفقه الروماني بعد هذا التاريخ الى جزيرة العرب التي نشأ فيها الفقه الاسلامي، بل يجمع المؤرخون على أن الفقه الروماني ظل بعد هذا التاريخ مجهولاً عند جميع الناس حتى عند أهل أوروبا أنفسهم، لأنه في ذلك التاريخ لم تكن الطباعة معروفة، والقوانين ظلت منحصرة في دائرة ضيقة جداً في أيدي مؤلفيها أو ورثتهم، أو في الكنائس وما شابهها. والمقطوع به أنها لم تتجاوز محيط الدائرة التي وجدت فيها حتى أوائل النهضة الأوروبية التي ظهرت فيها الطباعة وأمكن بعث هذه القوانين والحصول عليها من الأماكن التي كانت مقبورة فيها، وذلك كله كان من مبدأ القرن الخامس عشر الميلادي الى الآن.

فالمدة التى كان الفقه الرومانى مجهولا فيها بالأدلة القاطعة كان الفقه الاسلامى فى عصوره الذهبية ، إذ أن الفقه الاسلامى بدأ فى القرن السابع الميلادى واستكمل نموه فى هذا القرن وفى القرن التاسع والعاشر اللذين ظهر فيهما الأئمة المجتهدون ، ودونت فيه الكتب المبسوطه فى مذاهب الأئمة الأربعة . فالتاريخ الصحيح يدلنا على أن النهضة الاسلاميه جاءت بعد اضمحلال النهضة الرومانية التى انتهت بموت جستنيان سنة ٥٢٥ م

وما نشأ عند بعض الباحثين من اعتقادهم بتأثر الفقه الاسلامى بالفقه الرومانى لأن الفقه الرومانى سابق فى الوجود على الفقه الاسلامى ، فهذا منشأ خاطئ سببه عدم التعمق فى البحث ، فإن السبق فى الوجود الزمنى لا يجعل دليلا على التأثر ، فكم من لاحق يأتى بالعجائب والمبتكرات التى لم تجل بخاطر من سبق . وأقوى دليل على هذا هى المخترعات التى جدت فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا العصر ، فلم يكن عند القرن الماضى أى تفكير فى الاسلكى والراديو - والمناطيد والتلفزيون وغير ذلك من المخترعات ، ومع هذا لا يستطيع عاقل أن ينسب هذه المخترعات الى أهل القرون الماضيه . فالسبق الزمنى لا يقوم دليلا على التأثر إلا إذا وجدنا الاتصال الحقيقى والاستعداد والامتزاج بين السابق واللاحق ، كما حصل ذلك فى الدولة التركية ، فانها أخذت قانونها الحديث عن القانون السويسرى ، وكما حصل فى مصر ، فانها أخذت قانونها المدنى عن القانون الفرنسى ، وكما يحصل فى العمل بدساتير بعض الدول فى دولة أخرى . والفقه الاسلامى لم يكن فى تطوره وليد هذا التأثر ، وليس هناك أى مستند صحيح لاثبات التأثر على هذا النحو ، فليس من المسلمين فقيه نقل قانون الرومان على هذه الطريقة ، ولم تكن هناك بعثات أرسلت من جزيرة العرب فى القرن السابع والثامن والتاسع الميلادى ، وهى عصور النهضة التشريعية الاسلاميه ، فقد نشأت الحضارة الاسلاميه التشريعية مستقلة فى المكان والتفكير والتعليم . ووجود الشبه بين المباحث فى التشريعين لم يكن وليد التأثر ، وذلك لأن المباحث القانونية التى تناولها المشرعون فى البحث هى تابعة لوجود الانسان بحالة نظامية ، فقد عرفت هذه المباحث الفقهية الحديثة مثل الأحوال الشخصية والعقوبات والمواريث عند قدماء المصريين وعند الاغريقين والسكندانيين وغيرهم من الأمم التى سبقت الرومان . فوجود المباحث الرومانية فى الفقه الاسلامى لا علاقة له بتأثر الفقه الاسلامى بالفقه الرومانى . فاتحاد الالفاظ فى التشريعين لا يدل على أن مدلول تلك الالفاظ يتحد فى التشريعين ، لأن المباحث الفقهية الاسلاميه كما أسلفنا مستمدة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، فهى قانون سماوى ليس للبشر دخل فى تأسيس أصوله ، بخلاف القوانين الأخرى فان أسسها وأصولها قد وضعت بأيدى المشرعين ، وهى قابلة للتغيير فى أصولها وفروعها ، بخلاف الأسس الاسلاميه فانها لا يعترىها التغيير لأنها وضعت صالحة للبشر منذ أنزلت الى أن يرث الله الارض ومن عليها .

وقد يفهم بعض الناس أن اسس الشريعة الاسلاميه لا تستطيع أن تجارى الزمن وأن تثبت

أحكاما للحوادث التي تتجدد؛ وهذا فهم خاطيء، لأن الشريعة الاسلامية جاء فيها جواز إثبات الأحكام بالقياس والاجماع، وهما كنفيلان باثبات الأحكام على مر الزمن، فلاتجد حادثة في الوجود إلا ويستطيع الفقهاء إثبات حكم لها.

فاذن يثبت لنا مما أسلفنا من البيان استتقلال التشريع الاسلامي، وأن سبق الفقه الروماني عليه لا يقتضى تأثيره فيه، وأن اتحاد الالفاظ التشريعية بين الفقهاء لا يقتضى اتحاد مدلولها ولا اتحاد واضعها، وبذلك تزول الشبهة التي وجدت عند بعض الباحثين من القول بتأثر الفقه الاسلامي بالفقه الروماني.

ونستطيع بعد أن ألمعنا بتاريخ الفقه الاسلامي وبيننا عدم تأثره بالفقه الروماني، أن نلم أيضا بالفقه الروماني ونثبت عدم تأثره بالفقه الاسلامي، فقد اصطلح المشرعون الغربيون على إطلاق الفقه الروماني على القواعد التي عملت بها الأمة الرومانية في العصور المختلفة منذ نشأتها حتى وفاة الامبراطور جستنيان. وقد قسم بعضهم هذه المدة الى ثلاثة أقسام، والبعض الآخر الى أربعة، وبعضهم قسمها الى قسمين، والبعض الآخر الى خمسة، واتفقوا جميعا على أن هذه المدة ابتدأت من سنة ٧٥٣ قبل الميلاد، وهو تاريخ بناء مدينة روما، وانتهت بموت الامبراطور جستنيان سنة ٥٦٥ بعد الميلاد. وكانت وفاته قبل ظهور الاسلام بنصف قرن تقريبا، وإذن قد وجدت القوانين الرومانية، وأخذت أدوارها المختلفة، وتمددت فيها المباحث الفقهية، ووضعت أحكام الأحوال الشخصية، وأحكام العقوبات، وأحكام الموارث، وغير ذلك من مباحث القوانين التي تناولها فقهاء القوانين الحديثة. وسنقصر الكلام على تقسيم واحد من التقاسيم السابقة وهو تقسيم جيبون الذي قسم تاريخ القانون الروماني الى أربعة عصور، فجعل الأول يبتدىء من تاريخ تأسيس روما وينتهى بتدوين قانون الاثني عشر لوحا، وجعل الثاني يبتدىء من هذا التاريخ وينتهى بعهد الامبراطور سيسرون، وجعل الثالث يبتدىء من هذا التاريخ وينتهى بعهد الامبراطور اسكندر سيفر، وجعل الرابع يبتدىء من هذا التاريخ وينتهى بوفاة جستنيان. وقد جرى في تقسيمه هذا على تقسيم الأدوار الطبيعية للانسان، فجعل العصر الأول بمنزلة دور الطفولة، والعصر الثاني بمنزلة دور الشباب، والعصر الثالث بمنزلة دور الاستول، والعصر الرابع هو دور الهرم. وعلى كل حال لم يكن مخالفا لغيره من أصحاب التقاسيم الأخرى، لاتفاقهم جميعا على أن مصباح التشريع الروماني قد انطفأ بموت الامبراطور جستنيان.

وشبهة بعض القائلين بتأثر الفقه الروماني بالفقه الاسلامي ترجع الى أن الرومان لما أرادوا وضع قانون الألواح الاثني عشر كونوا لجنة لوضعه، وهذه اللجنة اتفق المؤرخون بأنها كانت على علم بالقانون اليوناني، فان كثيراً من القواعد المقررة بقانون الاثني عشر لوحا مأخوذ بعضها من قوانين سولون التي درسها في مصر، وكان للقوانين المصرية تأثير غير مباشر في القوانين

الرومانية . وهذه النظرية على فرض صحتها فان هذا التأثير لم يكن بين القوانين الرومانية والفقه الاسلامي ، لأن الفقه الاسلامي في هذا التاريخ لم يكن على ظهر الأرض فضلا عن أن يكون في مصر ، فان قانون الاثنى عشر لوحا وضع في القرن الرابع قبل الميلاد وقبل ظهور الاسلام بتسعة قرون تقريبا .

والطفرة التي ظهرت في تقدم القوانين الرومانية في عهد جستنيان لم تكن كذلك وليدة التأثير بالفقه الاسلامي ، لأن عهد جستنيان كان قبل ظهور الاسلام بنصف قرن ، والتقدم الذي حدث في عهد جستنيان لم يكن طفرة في الواقع بل هو وليد التقدم الطبيعي ، إذ ان القانون الروماني كان في دوره الرابع منذ وجوده ، وهذه المدة التي كانت قد مضت عليه تبلغ أكثر من عشرة قرون ، وهي كفيلا بوصول المدنية الى أرق درجاتها .

وحينئذ أستطيع أن أقطع بعد كل هذا بان الفقه الاسلامي لم يتأثر بالفقه الروماني السابق عليه لعدم وجود الصلة بين مشرعي الاسلام وفقهاء الرومان . وكذلك أستطيع القطع بأن الفقه الروماني وإن تأثر بالقوانين المصرية فانه لم يتأثر بالفقه الاسلامي لسبق القانون الروماني على الفقه الاسلامي ، كما يعطينا ذلك التاريخ الصحيح ؟

عبد الله المرعشي

مضار التكلف

أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول : « وما أنا من المتكلفين » . وقال حكيم : من تطبع بغير طبعه ، نزعته العادة حتى ترده الى طبعه ، كما أن الماء إذا أسخنه وتركته عاد الى طبعه من البرودة ، والشجرة المرة لو طليتها بالعسل لا تثمر إلا مرا . وقال غيره : ليس الفقه بالنفقة ، ولا الفصاحة بالنفصاح ، لأنه لا يزيد متزيد في كلامه ، إلا لنقص يجده في نفسه .

وقال حفص بن النعمان : المرء يضع نفسه ، فتى ما تبلى ينزع الى العرق (أى متى ما تحتره يستحل الى أصله) .

وقال العرجي :

يأبى المتحلى غير سيمته ومن شمائله التبديل والملق
ارجع الى خلقك المعروف ديدنه إن النخلق يأتي دونه الخلق
وقال آخر :

ومن يتدع ما ليس من سوس نفسه يدعه ويغلبه على النفس خيمها

الأنصار

روى البخارى فى صحيحه عن غيلان بن جرير « قال : قلت لأنس : أرأيتم اسم الأنصار كنتم تسمون به أم سماكم الله ؟ قال : بل سمانا الله » :

كان الاسلام قبل أن يهذى الله اليه قلوب الأنصار ، ويهيىء لنصرته نفوسهم ، مستمرًا فى دار الأرقم ، لا يعلن عن نفسه إلا همسا ، ولا يستجيب له إلا أفراد ممن اصطفاهم الله ليكونوا دعامة لبناء أعظم دولة عرفها التاريخ ، ولتوطيد أفضل شريعة عرفتها الحياة ، فلما استجاب الأنصار لدعوته دوى صوته فى الآفاق ، وطوى الجزيرة العربية ، ومد رواقه على مملكتى الدنيا إذ ذاك ، ونشر لواءه فى شرق الأرض وغربها ، وأملى على التاريخ صفحات الخلود ، ومراسيم البطولة ، ووضع للانسانية قوانين الحق والعدل والرحمة فى ظل السلام .

هذه الصفائف الساطعة فى صدر التاريخ الاسلامى ، وهذا الانقلاب التاريخى فى حياة الأمة العربية ، وهذا الاتجاه الجديد فى حياة الشرق بل فى حياة الانسانية ، إنما هى صدى تأييد الأنصار لدعوة الاسلام ، أولئك الذين نصرُوا الله فى دينه ، ونصروا رسوله صلى الله عليه وسلم فى دعوته ، فسماهم الله بأشرف الأسماء ، وأنعم عليهم بأنبأ الألقاب ، تخليدا لبطولتهم ، وإشادة بفضل أعمالهم ، وتشريفا لتاريخهم .

والحديث عن الأنصار طويل عريض لا تستوعبه المقالات ، ولا تستوفيه الصفائف ، وإنما هذه زهرات نثرها فى حياتنا ليكون لنا من أريجها ما يحيى فىنا روح البطولة الاسلامية والخصائص العربية ، وليكون لنا من التأمل فى مطاوعها درس يعيد الينا ما فقدنا من مظاهر الرجولة التى ربى عليها الاسلام أسلافنا فسادوا وملكوا نكصية الدنيا بأخلاقهم النبيلة ، وأعمالهم الجليلة .

اندفعت موجات القبائل العربية من جنوب الجزيرة العربية بعد سيل العرم الذى دمر مرافق حياتهم مهاجرين فى طلب العيش ، وتفرقوا فى أرجائها شرقا وغربا وشمالا ، وكانت قبيلة « الأزد » القحطانية إحدى هاتيك القبائل التى ارتحلت ، فأخذ بعضها طريقه الى ساحل الفرات ، حيث مد اللخميون طنبا دويلتهم ، واستقر بهم النوى فى جوار الفرس ، وعاشوا عيشة استقرار وملك ونظام اجتماعى يتناسب مع بيئتهم ومكائهم ، وجد بعضهم السير الى أقصى الشمال حيث ألقى رحاله فى مشارف الشام ، وأسسوا دولة الغساسنة مصابقة للروم .

لم يشأ أبناء « قيلة » : الأوس والخزرج من الأزديين — أن يتابعوا إخوانهم فى سيرهم ،

بل عرجوا في طريقهم على « يثرب » حيث رأوا خصبا وحياة استقرارية تعتمد على الشئون الزراعية بما أسس فيها اليهود الذين نزحوا إليها بعد حوادث « مختصر » من مزارع وحقول وبساتين ، ولم يضق الوطنيون من اليهود هؤلاء القادمين ذراعا أول أمرهم ، بل رحبوا بهم وفتحوا لهم باب الحياة ، وأفسحوا لهم في سبل العيش معهم ، لأنهم وجدوا منهم عمالا ذوى بصر بالحياة الزراعية التي يظهر أنهم كانوا على عهد بها وأنهم حذقوها وصرنوا عليها أيام مقامهم باليمن وجناتها ، فوسعوا لهم في جوارهم ، وأدخلوهم معهم في حياتهم إدخال التبعية ليفيدوا منهم ، ولكن العرب الذين لم يألفوا التبعية المطلقة والخضوع أبت عليهم نفوسهم الأبية أن يستمروا هذه الحياة ، وتطلعوا الى حياة تحفظ عليهم طبيعتهم الاستقلالية ، وتمكن سلطانهم في أرض اتخذوها وطنهم ، وهي من صميم جزيرتهم ، ولم يكن هؤلاء اليهود الذين استعمروها إلا قوما غرباء نزحوا إليها فأوتهم ، ولا سيما أن القحطانيين قاطبة لا يرون لهم وشيجة تصل نسبهم بنسب اليهود كذلك القرابة التي تجمع بين العدنانيين وبينهم ، فانهم لم يكذبوا شئ ساعدهم ويتوطد مقامهم وتعود اليهم طمأنينتهم ويتعرفوا شئون الحياة في موطنهم الجديد حتى أخذوا في بناء كياناتهم الاستقلالية الى جانب اليهود ، وشاركوهم مشاركة المساواة في حياتهم « الثرية » وصارت لهم كمال اليهود رؤوس أموال ومزارع ، ومن ثم دبت ثعابين الفتن تزحف بينهم نافثة مسموما ، فاليهود كبر عليهم أن يكون لقوم طارئین هذا المركز في بلدتهم وزراعتهم ، وخشوا على مستقبلهم الاقتصادي أن يتهدم صرحه ، وأبناء « قبيلة » من العرب رأوا أن اليهود يريدون استعبادهم والتعالى عليهم ، فانقلبت علاقاتهم الى خصومات دائمة تطاير شررها في مواقف عديدة ، وجعلت « الأوس والخزرج » يدا واحدة على أعدائهم الذين قبلوا لهم ظهر المجن ، وأظهروا لهم الكراهية ، وأضرروا بهم الوقعة .

كان التضامن العربي قوة لا تغلب ، وأدرك اليهود أثر تلك القوة في نضالهم ، فعمدوا الى الكيد والفتنة وسياسة التفريق ، وسعوا بين الاخوة لافساد أخوتهم وتفريق جماعتهم حتى احتربوا وقتل بعضهم بعضا ، واليهود دائبون في إذكاء نيران الضغينة بينهم ، ولهم من طبيعة العرب العامة ما ساعدهم على الوصول الى مقاصدهم ، ومكن المداوة في قلوب القبيلتين ، وكانت لهم حروب طاحنة وأيام مهلكة ، أدرك الاسلام منها ، وهو لا يزال وليدا يحبو بين المسجد الحرام وغار حراء ، أقساها وأشدّها هولاً ، وأشهرها يوم « بعث » وهو يوم تقول فيه السيدة عائشة رضی الله عنها في رواية البخاري : « كان يوم بعث يوما قدمه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم ، فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد افترق مأوئهم ، وقتلت سرواتهم ، وجرحوا ، فقدمه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم في دخولهم في الاسلام » . وكان الظفر فيه أول الأمر للخزرج على الأوس ، وكان قائد الأوس وزعيمها يومئذ « حضير الكنائب » فلما رأى هزيمة قومه عقر نفسه برمحه ، وأقسم لا يبرح مكانه حتى يخلصه قومه

أويقتل ، فكر الأوس راجعين للموت دون قائلهم وزعيمهم ، ونضح العار عنهم ، فخمى الوطيس بين الفريقين ، فكانت الدائرة على الخزرج ، وكان النصر للأوس ، وراح « حضير » يشقى غلته يحرق ويقتل ويهـدم . لم يستأصل شأفة بنى صموته ، فنهه أبو قيس بن الأسلت بدافع العصبية العامة ، ملتفتا الى ماضيهم مع اليهود ، وما كان بينهم من العداوة وسوء الجوار ، طالبا الإبقاء على إخوانه الخزرجة ، لأن « جوارهم خير من جوار الثعالب » .

جاء الاسلام وليس بين قوم من العداوة والشر ما بين « اليبوسيين » من العرب ، ولم يكن لديهم نبأ بما يجري في مكة من نضال شديد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من أفراد المؤمنين القلائل الذين يعتمدون على قوة العقيدة وسلطان الايمان بالله القوي القاهر وجلال الحق ، وبين كثرة قريش التي تجمعت بقضها وقضيضها معتزة بمجبروت العصبية وكبريائها ، وعنجهية الماضي الموروث ، وصلاف الزعامة التي لها بمكة ، وللبوسيين بمكة ما رب وشعائر كغيرهم من قبائل العرب ، فهم يحجون اليها لأداء تلك الشعائر وقضاء هذه المآرب ، وهم يتميزون عن بقية العرب بأنهم حضريون ، جاؤوا اليهود وسمعوا أحاديثهم الدينية ، وكان أن قدم جماعة منهم مكة فيهم « سويد بن الصامت » وكان رجلا نبيلًا عاقلاً ، ترامت اليه بعض ثمرات الأفكار الانسانية الحكيمة ، تأقفا في رحلته أو عثر عليها بما شاء الله ، فرددها اسانه وحفظها قلبه وكتبها في صحيفة جمعها هجيراه وسميره ، فلقبه النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو يتحسس قلبا نابضا بالحياة لباتي فيه كلمة الله التي أمره بتبليغها الى الاحمر والاسود ، ودعاه الى الاسلام ، فقال « سويد » : لعل الذي معك مثل الذي معي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وما الذي معك ؟ قال « سويد » : معي محبة لقمان ، فأصغى اليه النبي صلى الله عليه وسلم ، فأسمعه منها شيئا ، فقال المصطفى عليه الصلاة والسلام : إن هذا الكلام حسن ، والذي معي أفضل ، وهو قرآن أنزله الله على هدى ونورا . وأسمعه بعض آيات من الكتاب الحكيم . فاستحسن « سويد » ما سمع ، ولكنه لم يجب ، وذهب وفي نفسه أشياء تضرب ، فلا بد أن يكون قد ساءل نفسه : ما هذا الذي أسمعني هذا المكي القرشي ؟ وما بال قومه انصرفوا عنه ؟ وما هذه الأصنام التي تقيم على عبادتها وهي أحجار ننحتها بأيدينا ؟ وما هذه الصحيفة التي أحمل ثقلها ؟ وهل ما فيها من الحكم يقوم على نظام الحياة العام ؟ وهل يصح أن يكون دستورنا إنسانيا ، فأين أثره إذا وبين قومي أودية من الدماء ؟

من الطبيعي أن يكون « سويد » قد ساءل نفسه نحو هذا التساؤل ، ومن الطبيعي أن يكون قد فكر في هذا الكون وعظمته وما يجب أن يكون خالقه من جلال وتقديس ، ومن الطبيعي أن يكون قد ألقي الى بعض أخصائه نبأ هذا اللقاء العجيب ، ومن الطبيعي أن يكون قد وجد ترابط في نفسه ، وفي نفس من عسى أن يكون قد حدثه ، بين صاحب

هذه الدعوة الكريمة ، او بين ما كان يخوفهم به اليهود من بعث نبي يدعو الى التوحيد الذي هو أصل ديانة اليهود ، فيشايهم ويقتل الوثنيين ، ولكن « سويدا » لم يطل مقامه على الأرض بعد هذا اللقاء ، فقتلته الخزرج فيمن قتل من رجالات الأوس يوم بعث ، وإن يكن في أكبر الظن قد خلف بعض هذا الاضطراب الذي كان في نفسه وراءه بين أفراد من قومه ، ولعل في هذا تعليلا لسبق « إياس بن معاذ » أحد شباب الأوس قوم سويد بن الصامت الى الاسلام ، وكان إياس قد ذهب الى مكة في وفد « أبي الحيسر » لعقد حلف مع قريش على محاربة الخزرج استعداداً ليوم بعث ، فاجتمع بهم النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ودعاهم الى الاسلام ، وأسمعهم القرآن الحكيم ، فابتدر إياس القوم وكان أصغرهم : أي قوم ! هذا والله خير مما جئتم فيه ، فنهضه إخوانه ، ولكن الايمان كان أسرع الى قلبه من انحدار السيل الى بطون الأودية ، وعاد مع قومه مسلماً يحمل نبأ الدعوة الاسلامية الى « يثرب » المتطاحنة بأوفي وأرضى مما حمل إليها « سويد بن الصامت » .

وانظرة في قصة سويد تدلنا على أثر التهذيب الفكري ووداعة الحضر عنده ، وتدلنا على ما انطوت عليه نفس النبي صلى الله عليه وسلم من سمو في أدب الدعوة الى الله تعالى ، وتقدير للحكمة والحق أنى وجدا ، فهو قد استمع الى سويد يعرض عليه حكمة لقمان ، وقد استحسن ما سمع ، وقد استطاع بذلك أن ينفذ الى قلب سويد ، وأن يبلغه دعوة الاسلام في هدوء واطمئنان ، وسويد وإن لم يجب صراحة ولكنه تأثر بهذه الدعوة ، وعاد الى بلده وقومه بهذا التأثير ، وعرف اليربزيون نبأ مكة ، وتسمعوا له ، وتحدثوا به همساً ، وكان يغلبهم عليه ما هم فيه من حروب طاحنة أنضت قواهم ، وأثمتت فيهم عدوهم ، وجعلتهم يتطلعون الى ما يعيد إليهم وحدتهم ويجمع كلمتهم ، فاتفقوا على أن يعصبوا « عبد الله بن أبي » وقد أظلمهم موسم الحج ، فوفدوا الى مكة ، واجتمع النبي صلى الله عليه وسلم بنفر منهم كانوا من الخزرج ، ودعاهم الى الاسلام ، فذكروا حديث اليهود عن نبي يبعث ، وذكروا همس سويد بن الصامت بشأن لقائه هذا الداعي الكريم بمكة ، وذكروا شأن غلام بنى الأشهل « إياس بن معاذ » فلم يترددوا في إجابة النبي صلى الله عليه وسلم الى دعوته ، وأسلموا جميعاً ، وفتحوا أمام الاسلام باب الحياة بعيداً عن مكة وعصبياتها حتى تخضد شوكتها ، فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم فعسى أن يجمعهم الله بك ، وإن يجمعهم عليك فلا رجل أعز منك ؟

(للبحث بقية)

صادق إبراهيم عربود

محمد صلى الله عليه وسلم

في تقدير قادة الرأي في أوروبا (١)

نرانا مضطرين للتحويل إلى موضوع آخر من هذا البحث ، فليس لدينا وقت للتبسط في مسألة انقسام المسلمين الى سنيين وشيعة ، ولا في مسألة الامامية . هذه مواضع مفيدة بغير مشاحة ، ولكنى مجبرة على إغفالها لضيق الوقت .
بعد أن عرضنا للناحية الظاهرية من الديانة الاسلامية بقي علينا أن نعرض لناحيتها الفلسفية :

إن في العالم الاسلامي الراهن أشياء كثيرة يجب إغفالها ، ولكن لا توجد عبارات مهما كانت بليغة توفى ببيان ما كان عليه الاسلام أيام عظمته الفكرية .

قال رسول الاسلام في إحدى خطبه : « اطلبوا العلم فان الذي يطلبه الله يؤدي عملا من أعمال البر ، فالكلم فيه تسبيح ، والبحث فيه عبادة ، ونشره بين الناس صدقة ، ومنحه لمستحقه قربي من الله . فان العلم يجعل صاحبه يميز بين ما هو منهى عنه وما هو مرغوب فيه ، ويضئ له طريقا للوصول الى الله ، وهو رفيقنا في السفر ، وأنيسنا في الوحدة ، وصديقنا إذا حرمنا الأصدقاء . وإنه ليرشدنا الى السعادة ، ويقويننا على احتمال المصيبة ، وهو حليتنا ونحن بين أصدقائنا ، وسلاحنا ضد أعدائنا ، به يرتفع العبد الى مستوى الاحسان ، والى أشرف مكان ، فيشارك الملوك في عليائهم في هذه الحياة ، ويصل الى غاية الكمال في أخراه »

وإن للنبي لكلمة قد بلغت الغاية في التأثير ، والنهاية في السمو ، ألا وهي قوله : « إن مداد العالم أعلى قيمة من دم الشهيد ، وهذا تصريح لم يكن منتظرا من رسول استشهد الكثيرون من الرجال في سبيله ، ولكنه في الوقت نفسه حق الى أبعد حد .

ولقد تجلى على ، حبيب رسول الله وربيه ، مذهب الاسلام ، ونبع منه علمه الفياض . فقد كان يعلم أصحابه في معمعان المعارك والمكاثفات ، وكان يقف ليعلم الشبان ، وينصحهم بأن يدرسوا ، وبأن يكونوا أئمة للعلم قبل كل شيء . وقد أعطانا المسلمون تعريفا عن العلم يجب أن نذكره هنا وهو : « العلم نور القلب وجوهره ، الحقيقة غرضه وغايته ، والالهام دليله ومرشده ، والعقل مستقره ومهبطه ، والله موحيه وملهمه ، والكلمات الانسانية أدواته وآلته » .

(١) تابع لما ترجم قبل هذا في الاعداد السابقة من كتاب في تاريخ الاديان المنتشرة في الهند لرعية التبوصفية العالمية .

لا يوجد في التعاريف العلمية التي خرجت من بين شفهي البشر . ما هو اجل من هذا التعريف ، لقد مرت مائة عام كان تلاميذ على يدرسون فيها العلم وينقبون عن مصادره ، بينما النصف الآخر من المسلمين يناخون عن الاسلام ويفتخون الاقطار . بعد هذه المائة السنة من الدرس والاطلاع في جوامع السلام ، ابتدأت ثمراتهم تظهر وأي عمرات ! من القرن الثامن الى القرن الرابع عشر كانت يد ابن الاسلام تقبض على شعلة العلم والمعرفة . وأينا انتقل المسلمون نقلوا علمهم معهم . ولقد كانوا يفتخون الممالك ، ولكنهم كانوا في كل قطر فتجوه يؤسسون المدارس ، ويشيدون الجامعات . فأقاموها في مصر وبغداد وقرطبة في أقصى غرب إسبانيا استهداء بروح الرسول . وكان أهل أوروبا المسيحية يتدفقون على الأندلس ليأخذوا عن علماء المسلمين أصول العلم الذي أهملوه ونسوه . فقد قاموا بتدريس علم الفلك ، وترجموا كتاب السدذات الهندية وكتب أخرى ، ووضعوا التأليفات في الفلك والكيمياء والرياضيات . وقد تلقى البابا سيلفستر الثاني العلوم الرياضية في جامعة قرطبة في شببته ، وهو الذي تولى البابوية ، واتهم للسبب المتقدم بأنه مبتدع وأنه ابن الشيطان .

وقد اخترع المسلمون ما لم يكن موجودا ، وأي شيء لم يكونوا هم مخترعيه ؟ أخذوا الرياضيات عن الهنود واليونانيين ، فاكتشفوا المعادلات ذوات الدرجة الثانية ، ثم ذوات الدرجة الرابعة ، ثم نظرية المعادلة ذات الحدين ، وأطبقوا في علم حساب المثلثات السينوس والكوزينوس . وقد كانوا أول من اكتشف علم حساب المثلثات الكروي . واخترعوا المنظار المعظم (التلسكوب) ورصدوا به الكواكب ، وحسبوا أبعاد الأرض ولم يخطئوا إلا في درجة أو درجتين ، وكان ذلك منهم بواسطة الأقيسة المأخوذة على سواحل البحر الأحمر ، فإذا كان هؤلاء الرجال الذين درجوا من عربن الاسلام ؟ لقد أسسوا علما جديدا لفن العمارة ، واكتشفوا موسيقى غير التي كانت موجودة ، وقاموا بتدريس الفلاحة العلمية ، ورفعوا الفنون الصناعية الى أعلى ما يمكن أن تصل اليه . فهل هذا كل ما عملوه ؟

لا ، فقد بلغوا في الفلسفة الى شأوا أبعد من ذلك الشأوا ، فانهم في مجالها قد انغمسوا في خضم الكائن الاعلى ، فأعلنوا وجود الواحد المطلق وعلاقات الانسان به وحده ، وقرروا استعداد الروح البشرية من روح الخالق . وعالجوا الكلام عن الفضاء وعن الزمان . وقد وصل المسلمون بسمو استعدادهم العقلي من علم ما وراء الطبيعة ، الى اكتشاف أعجب الحقائق الفلسفية ، أي الى (الفيدانتا) الخالصة يا إخواني الهنود ، لأن كل علم ينتهي اليه . وفي هذا المجال يعلو اسم ابن سينا وابن رشد على جميع الأسماء الآخر .

على هذا النحو تفجرت ينابيع العلم في مدى ستة قرون متوالية بتأثير النبي وتعاليمه . فاذا أراد اليوم إخواني المسلمون أن يقتفوا آثار آبائهم العظام ، وأن يترجموا مآثرهم

من ثروتهم العلمية الى اللغات الأجنبية ، وأن يلقنوها لأبنائهم (وهم لا يفعلون شيئا من ذلك) وأن يربوهم على مبادئ فلسفتهم (وهم لا يهتمون اليوم بها) ، لو فعلوا كل ذلك رفعوا اسم الاسلام الى أعلى مكان بين جميع فلسفات العالم . وكل رجل متعلم في أبناء الاسلام يجب أن يتضلع من الفلسفة الاسلامية ، كما يعرف الهندي (فيدانتاه) ، ويجب أن يكون قادرا على تبرير نبيه في نظر العالم العقلي بأسره .

قلت إن لكل ديانة حصة خاصة من العلم الباطني ، وللإسلام كذلك حصة منه . واقد كان على في طبيعة هذا العلم لمن أخذ عنه ، وهؤلاء قاموا بنشره بين الناس .

في السنة التي هاجر فيها النبي من مكة تبعه خمسة وأربعون رجلا من الفقراء ، اجتمعوا لاتباع أوامره الله وسنة رسوله ، وتألفوا للحياة مجتمعين يعملون بالتعاليم الروحية . فهؤلاء كانوا أصلا للصوفية ، ومظهرا للناحية الباطنية من الاسلام . واقد كان شعار صوفية المسلمين « كل من عند الله » ، وكان مذهبهم أن لا شيء خارج عن مدد الله ، وأن الكون كله ليس إلا مرآة ترسم عليها قدرة الله ، وأنه يوجد جمال مطلق ، وأن كل ما هو جميل في هذا العالم ليس في حقيقته غير شعاع من هذا الجمال المطلق ، وأنه لا يوجد غير حب واحد هو حب الله ، وكل حب آخر ليس إلا جزءا من هذا الحب العام ، وأن الموجود بحق هو الله وكل ما سواه عدم محض ، وأن الانسان وهو نفحة من روح الله يستطيع بواسطة السمو الروحاني أن يرتفع من درجة العدم المحض الى درجة الوجود ويعود الى الله . ألا فأصغوا الى لأسمعكم كيف تغني المسلمون بحب الله ، وانظروا أية عبقة من التقوى تنبعث من الشعر الفارسي في الاسلام . قال جامي الصوفي الفارسي في شعره :

أنت الموجود المطلق ، وكل ما عداك خيال .

لأن جميع الكائنات في العالم ليسوا إلا شيئا واحدا .

وجمالك الذي تيم العالم أجمع ، وأجهد الناس أنفسهم لاماطة اللثام عن إبداعه ، يظهر مطبوعا على آلاف من المرايا ، ولكنه في حقيقته واحد غير متعدد .

وبما أن جمالك يشرق على كل ما هو جميل ، فإن الذي تيم القلوب في الواقع هو جمالك أنت ولا شيء معه .

اللاوجود هو مرآة الوجود المطلق .

وهناك تظهر فكرة عظمة الله وجلاله .

ومتى قوبل اللاوجود بالوجود تنشأ في الانسان فكرة عنهما .

وتظهر وحدة أحدهما في خلال كثرة الآخر .

وتصبح إذا عددت الواحد وجدته متعددا .
والعد وإن كان أساسه الواحد فانه مع ذلك ليس له آخر .
فيصير اللاوجود في ذلك الحين واضحا ، ومن هنا يصير الكثر المخفى ظاهرا .
فردد الآن ما جاء في الأثر « كنت كثرًا مخفيا »
لتدرك أنك تستطيع أن تتأمل هذا السر المكتوم واضحا ؟
محمد فريد وهدي

شبيه الشيء منجذب اليه

قال صلى الله عليه وسلم : « صاحب رقعة في الثوب ، فلينظر الانسان بم يوقع نوبه »
وقال عليه الصلاة والسلام : « امتحنوا الناس باخوانهم »
وقال الشاعر :

فاعتبروا الأرض بسكانها واعتبروا الصاحب بالصاحب
وقالوا : كل إلف الى إلفه ينزع . وقد نظمه شاعر فقال :
والالف ينزع نحو الآلفين كما طير السماء على آلافها تقع
وقال آخر :

إذا كنت في قوم فصاحب خيارهم ولا تصحب الأردى فتردى مع الردى
عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالملقارن يقتدى
وقال آخر :

اصحب ذوى الفضل وأهل الدين فالمرء منسوب الى القرين
وقال شاعر :

إن النفوس لأجناد مجندة بالاذن من ربنا تجري وتختلف
فما تعارف منها فهو مؤتلف وما تناكر منها فهو مختلف
وقال امرئ القيس :

أجارتنا أنا غريبان هاهنا وكل غريب للغريب نسيب

الاخلاق الفلسفية

— ٢ —

أشرنا في الكلمة السابقة الى ما للديانات الوضعية من أثر على النفوس البشرية ، وأبنا ما أدته تلك الديانات — على بطلانها — الى الانسانية من أيد بيضاء في الرق الأخلاقي والعمرائي ، ووعدنا بأن نعرض في هذه الكلمة للديانات السماوية ، وأن نبين فضلها الأكبر على البشرية التي أنقذتها من هوى الرذيلة ، وصعدت بها الى حيث هي الآن من عليا الدرجات الثلاثة بكرامتها والمميزة لها عن بقية الكائنات ، وقلنا أيضا : إننا سنتناول في هذه الكلمة آراء العلماء المحدثين الأوروبيين واختلافاتهم الكثيرة حول نظرية « وجوب تأسيس الأخلاق على الدين أو فصلها عنه » وما يدلى به كل من الفريقين في هذا الشأن من حجج وبراهين تؤيده فيما ذهب إليه . وها نحن أولاء نوفي لك بوعدنا فنقول :

رأى الفريق الأول :

تري هذه الشعبة من الأخلاقيين وجوب تأسيس الأخلاق على الدين ، وتعتقد أن هذه هي الوسيلة المثلى لحماية الفضيلة ورعايتها ، وتصرح تصريحاً قاطعاً بأن أية وسيلة أخرى غير هذه الوسيلة ستظل ضئيلة الفائدة ، قليلة الغناء . وحجتها في ذلك ما يأتي :

نحن نعلم جميعاً أن أسس الأخلاق الدينية مرتكزة على الوحي الالهي الى الأنبياء عليهم السلام ، ونعلم أن الله أوحى إليهم أنه سبحانه أصل الخيرات والمعارف ، وأنبأهم بالعنصر الذي خلقهم منه ، وبطبيعتهم التي كانوا يجهلون ، وبمصيرهم العام ، وبواجبهم الذي لا ينبغي أن يجهلوا عنه قيد أنملة لو أنهم ساروا على النسق الذي يحبه لهم . وأوحى إليهم كذلك أن عقل الانسان ضعيف ومحدود ، وأنه في حاجة الى المرشد الأعلى ، ليهديه الى سواء السبيل ، وأن مصلحته الخاصة تقضى عليه بأن يطيع ربه مقتنعاً بأنه تعالى لا يامر إلا بالخير ، ولا يحض إلا على الفضيلة ، وأن هذه الحياة الدنيا ليست إلا قنطرة يعبر عليها الانسان الى الحياة الخالدة ، وأن حظه لا ينتهي عند هذا الأجل الدنيوي القصير ، بل سيتصل بما قدر له في العالم الآخر الذي سيلاق فيه جزاء عمله إن خيراً نخير ، وإن شراً فشر .

وتمتاز الأخلاق الدينية بأنها مؤسسة على حب الله وإطاعة كل أوامره ، ثم على حب المؤمنين الى حد تسويتهم بالنفس : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » . ولا ريب أنه إذا أحب الانسان خالقه وأطاع أوامره ، وأحب لأخيه ما يحب لنفسه ، فقد وصل الى أرقى درجات الكمال .

هناك فضل آخر قد سكبته نور الأخلاق الدينية على بنى الانسان ، وهو أنه ربط وجداناتهم وضمائرهم بالمعروة الوثقى التى لا تنفصم ولا تنحل ، وهى عروة الايمان .

أما من الناحية العلمية البحتة ، فإن الحقيقة الدينية هى وحدها الحقيقة العليا أو المطلقة . وأما ما عداها ، فهى حقائق نسبية تتصل بتلك الحقيقة الأبدية من قريب أو من بعيد .
وأما أولئك الذين يزعمون أن الدين والعلم متعاديان ، فهم واهمون أو سطحيون ، لأن العقل — وهو الموقل الأعلى للعلم — لم يخرج عن كونه هبة من صاحب الدين .

وإذا ، فينبغى أن يمتزج الدين بكل أفكار الانسان وأعماله فى هذه الحياة ، لأن موضوع الأخلاق هو دراسة صلات بنى الانسان بعضهم ببعض . ولا يمكن أن ينظم هذه الصلات تنظيماً محكماً غير البارئ الأعلى فى قانونه الخالد ، وهو الدين ، ولأن واجب الانسان نحو أسرته ومواطنيه ونحو أفراد الانسانية جميعاً ينبجس من منبع واحد وهو واجب الانسان نحو ربه :
« من اتقى الله اتقى الناس » .

والواقع المحسوس الذى نشاهده كل آن فى الحياة العملية هو أن الانسان ضعيف عاجز أمام أهوائه وشهواته وغرائزه الحيوانية ، وأنه فى أشد الحاجة الى معونة صوت الايمان ، ليقوده فى هذه الظلمة الخفيفة التى تحوطه من كل جانب ، وهذا أمر طبيعى لا غرابة فيه ، إذ من ذا الذى يستطيع أن يقود الوجدان البشرى إلا تلك القوة العليا التى تحيط بكل شئ ، وتستطيع كل شئ ؟ ثم أى جزاء هو أكثر رهبة فى نظر الروح الخالدة من جزاء الله الأبدى الذى سيلتقى بها فى حياة طويلة لا يدرك مداها ، ولا يعرف منتهىها ؟ وأى عزاء يسلى عن أحزان الحياة وآلامها أعلى من التفكير فى عدالة الله التى ستوفى الصابرين أجرهم بغير حساب ؟

هذا كله بالنسبة الى أثر الدين على الفرد ، وأما أثره على الجماعات ، فهو لا يقل أهمية عما تقدم ، إذ من ذا الذى يستطيع أن يفهمنا احترام الأنظمة المقررة ومعنى الفضيلة المائلية والاذعان للسلطات الشرعية ، ويعودنا على الصبر واحتمال الآلام وتخفيف وقع منظر الفروق الهائلة بين شقائنا وسعادة غيرنا على نفوسنا أكثر من الدين ؟

وفى الحق أن حكومة تشعر بأن عليها واجبا تؤديه لأفراد الشعب لا تستطيع أن تؤسس تعاليمها الأخلاقية منفصلة عن الدين ، بل يجب عليها أن تشركه على الأقل فى تأسيس هذه الأخلاق إن لم تعتمد عليه اعتماداً كلياً ، وأن تفسح له مكاناً عظيماً فى مدارسها ومعاهدها ومنشدياتها ، ليستطيع أن يؤدى مهمته فى تهذيب النفوس كما ينبغى ، لأننا جميعاً نعمل على صيانة القوانين الوضعية ، ونسهر على احترامها وحفظها من عبث العابثين ، بل إنها تصل من نفوسنا أحياناً الى مرتبة الاجلال والتقديس ، فاذا دوت فى المكان هذه الجملة : « باسم القانون أعمل

كذا « عند ذلك تخفق القلوب ، وتهلع النفوس ، وتنحني الرؤوس ، وتسود المجلس الرهبة ويخيم عليه السكون .

ولا ريب أننا لم نخلع على القانون هذه القداسة إلا لأنه يقر الأمن ، ويصون الحقوق وينشر السلام والاطمئنان ، ولكن من يدقق النظر في أحوال الأمم وظواهرها الاجتماعية ، وخصائصها النفسية ، يتضح له تمام الانضاح أن الممتنعين عن الجرام منهم عشرة في المائة متأثرون بالأخلاق في ذاتها ، وعشرون يخشون القانون ، وسبعون يتجنبون الرذائل اتقاء لله وخوفا من عقابه الذي هم موقنون بأنه أشد وأقسى وأطول مدى من عقوبات القوانين الوضعية ، فإذا كان الدين قد نال من النفوس البشرية هذا المنال الذي لم يفز القانون بنصفه ولا بشئ ، فيجب علينا كوطنيين مخلصين لبلادنا راغبين في صلاح أحوالها الاجتماعية أن ننمى في نفوس الجماهير هذه العقيدة النبيلة ما دام لها على أخلاقهم هذا الأثر الجليل

ومن أهم وسائل تنمية الدين في النفوس دراسته في مدارس الدولة على اختلاف أنواعها ، وفي جميع مراحل التعليم فيها ، ولكن بهيئة تتلاءم مع تطور عقول الطلاب ، وتتوافق مع نشوء أفكارهم ورقيا ، فيدرس مثلا في المدارس الأولية في ثوب بسيط سهل بعيد كل البعد عن التعقد والتركيب ، كأن يعلم الطفل أن هناك إله عظيم جليلا ، وهو الذي خلق كل هذه العوالم ، وهو لا يشاهد ولا يقع تحت الحس ، وهو خير وعادل ومحب للأخلاق السامية كالصدق والأمانة ، والحلم والحياء ، ومبغض لأضداد هذه الصفات من : كذب وخيانة ، وغضب ووقاحة ، وأن أول واجب علينا هو الاعتقاد بوجوده ثم العمل على إرضائه .

وفي المدارس الابتدائية يعلم التلميذ أن هذا الإله القادر اتصل في كثير من الأزمان المختلفة بقوم من البشر قد اختارهم من بين الناس لميزات قد خلقها فيهم ، فأوحى إليهم أن يقوموا على الأرض بتبليغ أوامره إلى الناس ، وأن هذه الأوامر هي اتباع الخير الذي يوصلهم إلى السعادة ، واجتناب الشر الذي يقودهم إلى الشقاء ، ثم يجب على المعلم في هذه المرحلة أن يغرس في نفوس النشء أن هناك حياة أخرى وراء هذه الحياة ، وهي التي تفرق بين الإنسان والحيوان ، والتي يلتقي فيها كل شخص جزاء عمله إن خيرا نفي ، وإن شرا فشر ، فإذا انتقل النشء إلى مرحلة التعليم الثانوي ثم العالي ، وجب على الأستاذ أن يتبسط معه في نظريات الدين ، وأن يقوم أمامه بدور مناقشة البراهين ، ومناقضة الأدلة ، وتحليل العلل والبواعث والأسباب .

فإذا درس النشء الدين على هذا النحو المؤسس على التعقل والتفكير ، وشب على احترامه وتقديسه ، كان له على أخلاقه العملية أثر لا يحجده إلا من أوتي من الجرأة على تشويه الحقائق حقا يمكنه من إنكار البديهييات .

الدكتور محمد غروب

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

٢ - أعلام القرآن

آدم^(١)

أصل الاسم واشتقاقه - أولية آدم على الأرض - استخلافه في الأرض - تعليمه الاسماء
آدم والملائكة والبهائم - سلطان الجنة وانفراجهم منها - الجنة ومطهرها
.. نبوته ورسالته - وفاته

١ - أصل الاسم واشتقاقه:

للعلماء في لفظ آدم مذهبان : مذهب يقول : إنه أعجمي ، وهو عند أهل الكتاب « آدم »
بشباع فتحة الدال ، بوزن خانام ، ووزنه فاعال ، وامتنع صرفه للعجمة والعمية ، وهو مأخوذ
من لفظة « آداما » العبرانية ، ومعناها الأرض ، إشارة إلى الأصل الذي أخذ منه ، قال
الزمخشي : التراب بالعبرانية آدم ، فسمي به آدم ، وحذفت الألف الثانية . وقال صاحب
الكشاف : وما آدم إلا اسم أعجمي ، وأقرب أمره أن يكون على فاعل (بفتح العين) كآزر
وعابر وشاخ وفالغ وأشبه ذلك .

والمذهب الثاني يقول : إنه عربي ، ونسب الجزم به إلى الجوهري والجوابي ، واختلف
في اشتقاقه ، ف قيل : هو مشتق من أدمة الأرض وأديمها وهو وجهها . وقيل : إنه مشتق
من الأدمة وهي السمرة . وقيل : هي البياض ، وأن آدم عليه السلام كان أبيض . وأصله أدم
بهمزتين على وزن أفعال ، فأبدلت الثانية ألفا لسكونها بعد فتحة ، ومنع صرفه للعمية ووزن
الفعل ، ويجمع على آدم وأوادم ، كحمر وأحامر .

وقال الراغب الاصفهاني : قيل سمي بذلك لكون جسده من أديم الأرض ، وقيل لسمرة
في لونه . يقال : رجل آدم نحو أسمر ، وقيل سمي بذلك لكونه من عناصر مختلفة وقوى
متفرقة ، كما قال تعالى : « أمشاج نبليسه » ويقال جعلت فلانا أدمة أهلي ، أي خلطته بهم ،
وقيل سمي بذلك لما طيب به من الروح المنفوخ فيه المذكور في قوله « ونفخت فيه من روحي »
وجعل له به العقل والفهم والروية التي فضل بها على غيره ، كما قال تعالى : « وفضلناهم على كثير
ممن خلقنا تفضيلا » وذلك من قولهم : الادم ، وهو ما يطيب به الطعام اهـ

(١) من قوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » سورة البقرة - آية ٣١

وآدم عليه السلام يكنى أبا البشر ، وقيل أبا محمد ، وكنى بمحمد صلى الله عليه وسلم ،
وقيل : كنيته في الجنة أبو محمد ، وفي الأرض أبو البشر .

وذكر ابن سعد في الطبقات أنه سمي إنسانا ، لأنه نسي .

٢ - أولية آدم على الأرض :

ليس هناك خلاف يعتد به على أن الأرض كان يعمرها قبل آدم خلق آخر ، ولكن محل
الخلاف ومبعث التشتت في الآراء والأقوال هو تحديد هذا الخلق وتعيين نوعه ، فبعض
المفسرين يروى أنه كان في الأرض قبل آدم خلق يسمون الجن والبن ، أو الطم والرم ، وأكثر
المفسرين على أن الخلق الذين كانوا في الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن ، وقالوا إن
هؤلاء قد أفسدوا في الأرض ، وسفكوا الدماء ، فأرسل الله تعالى إليهم إبليس في جند من
الملائكة فخاربههم وفرقهم في الجزائر والبحار . وذهب بعضهم إلى أن لفظ « خليفة » الوارد
في قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » يشعر بأنه كان في الأرض
صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق ، وأنه انقرض ، وأن هذا الصنف الجديد الذي أخبر
الله الملائكة بأن سيجعله خليفة في الأرض ، سيحل محله ويخلفه .

ونسب صاحب تفسير المنار إلى الشيخ محمد عبده تعليقا على هذا الرأي قال فيه : « وإذا
صح هذا القول ، فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض ، وإنما كان
أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق ، تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه في الذات
والمادة ، وتخالفها في بعض الأخلاق والسجايا .

ثم علق صاحب التفسير على هذا بقوله : هذا أحسن ما يجلي فيه هذا المذهب ، وأكثر
ما قالوه فيه قد سرى إلى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم ... إلى أن يقول : ولكن
تقاليد الأمم الموروثة في هذه المسألة تنبئ بأمر ذي بال ، وهي منفقة فيه بالاجمال ، ألا وهو
ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التي سكنت الأرض اهـ

ونقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المعروف أوادم كثيرون ، قال في روح
المعاني : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل
فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم ، بين كل آدم وآدم ألف سنة ، وأن الدنيا
بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ، ثم عمرت خمسين ألف سنة ، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام .
وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال : لعلمك ترى
أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف آدم ، أنتم في آخر أولئك الأكدميين .
وقال الميثم في شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم

الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا ، حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن الله تعالى اثني عشر ألف عالم ، كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ، ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالما غيرهم اه .

والأخذ بظواهر هذه الأخبار مما لا يراه الجماعة من الفقهاء والمحدثين ومن وافقهم ، فهم يقولون إنه ليس سوى آدم واحد هو أبو البشر ، وإنه مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن ، وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى ، لا بخلق أمثاله ، وقد غالى بعضهم في التعصب لهذا الرأي فصرح بكفر من يعتقد التعدد .

وكان اليونان القدماء وغيرهم من الأمم كالبربر المحدثين بالامبراطورية الرومانية نحو القرن الخامس ، والتتر وشعوب الاوقيانوس الباسيفيكي يعتقدون أن أصل البشر ليس واحدا .

وبعض الذين يذهبون الى أن آدم ليس أول نوعه في الوجود على الأرض وأنه مسبوق بأوادم آخرين ، يؤيدون مذهبهم هذا فيما يؤيدونه به ، بما ذهب اليه بعض الفلاسفة في الرد على الاعتقاديين القائلين بخلق آدم قبل نحو ستة آلاف سنة ، من أن ستين قرنا لا تكفى لاختلاف النوع الانساني فيما بينه هذا الاختلاف البين في اللغات والاديان والأجسام ، فلا بد من فرض وجود الانسان قبل ذلك بعشرات ألوف من السنين ، حتى تكون كافية لاحداث كل ذلك التخالف الجسماني الحاصل بين الأمم المشتقة من أبوين اثنين ، كما يؤيدون مذهبهم أيضا بما يعتمد عليه علم الجيولوجيا في تحديد تاريخ وجود أول إنسان على الأرض من حساب المدة اللازمة لتكوين الطبقة الأرضية التي تفصل أعماق الهياكل الجسمية الانسانية عن سطح الأرض ، واحتياج ذلك الى مدة لا تقل عن ثلاثين ألف سنة .

والذى تميل اليه النفس أن كل ما يقال بشأن تاريخ وجود الانسان على الأرض ، سواء أكان من جانب الاعتقاديين ، أم من جانب غيرهم ، لا يزال ظنيا ، فانه لم يرد في القرآن الكريم ، ولا في غيره من الكتب السماوية ، ولا في السنة الصحيحة شيء يختص بتحديد تاريخ وجود آدم على الأرض ، وما ورد على السنة بعض المفسرين في هذا الصدد لا يبعد أن يكون مأخوذا من الاسرائيليات ، وكذلك ما ذكره الجيولوجيون في حساب المدة اللازمة لتكوين الطبقة الأرضية لا يعول عليه كثيرا ، لأن الرواسب الأرضية لا تتكون على نظام واحد في جميع الجهات بل هي تختلف باختلافها ، فلا ينبغي أن يعول عليها في جهة دون أخرى .

٣ — استخلافه في الأرض :

حدثنا القرآن الكريم أن الله تعالى أخبر ملائكته باستخلاف آدم في الأرض ، وحكى ذلك في قوله : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » .

والذى يتصل بموضوعنا من هذا الخبر القرءانى الصادق ، هو : بيان معنى الخليفة ، ومن هو المراد من خليفة ، والمقصود من الاستخلاف ، والحكمة فى استخلاف الانسان . فالخليفة من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء فيه للمبالغة ، ولهذا يطلق على المذكر . والمشهور بين المفسرين ، والذى عليه ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل أن المراد بالخليفة هنا آدم عليه السلام ، وقيل : هو وذريته .

ولفظ « خليفة » فى الآية ، يجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وعليه يكون معنى الاستخلاف أنه يخلف من كان قبله فى الأرض من الملائكة ، أو غيرهم .

ويجوز أن يكون بمعنى مفعول ، أى مخلف ، كما يقال : ذبيحة ، بمعنى مفعولة ، وعليه يكون معنى الاستخلاف أنه مجعول خليفة ، ومظهر آله تعالى فى عمارة الأرض ، وسياسة الناس وتكميل نفوسهم ، وتنفيذ أمره فيهم ، وإقامة سنته ، وإظهار عجائب صنعه ، وأسرار خليفته ، وبدائع حكمه ، ومنافع أحكامه .

أما حكمة استخلاف الانسان ، فهى — على ما ذكرته كتب التفسير — أن الله تعالى خص كل نوع غير نوع الانسان بشئ محدود لا يتعداه ، فنوع الملائكة مثلا ، نعرف من طريق الوحي أن لكل طائفة منه وظيفة محدودة لا يتعداها ، ونوع المعدن والجماد ، نعرف من حاله بالنظر والاختبار أنه لا علم له ، ولا عمل منه ، وكذلك كل حى من الاحياء المحسوسة والغيبية ، له استعداد محدود ، وعلم إلهامى محدود ، وعمل محدود ، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة .

أما الانسان ، فهو على ضعفه وجهله قد أعطى قوة تنصرف بشعوره وإحساسه تصرفا يكون له به السلطان على هذه الكائنات ، فيسخرها ويذلها كما تشاء تلك القوة التى هى العقل ، فهى تغنيه عن كل ما وهب للحيوان فى أصل الفطرة ، مما يقيه البرد والحر ، ويتناول به غذاءه ، ويدافع به عن نفسه ، ويسطو به على عدوه ، وغير ذلك ، وقد ظهرت آثار تصرفه هذا فى المعدن والنبات والحيوان والبر والبحر والهواء .

وكما أعطاه الله هذه المواهب ، أعطاه غيرها من الأحكام والشرائع ، لتكون ضابطا لأعماله وأخلاقه ، ولتحول دون بغى أفراد وطوائفه بعضهم على بعض .

فالانسان بتلك القوة غير محدود الاستعداد ، ولا محدود الرغائب ، ولا محدود العلم ولا محدود العمل ، فهو على ضعف أفراد يتصرف بمجموعه فى الكون تصرفا لا حد له باذن الله وتصريفه ، ولهذا كله جعله خليفة فى الأرض ، فهو أجدر المخلوقات بهذه الخلافة .

٤ — تعليمه الأسماء :

تسأل الملائكة عن هذا الذى أخبرهم الله تعالى عنه بأن سيجعل له خليفة فى الأرض ، وقص

القرآن علينا تساؤلهم هذا في قوله : « قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ، ونقدس لك » .

والسؤال هنا — على ما يقوله المفسرون — للاستكشاف عن الحكمة الخفية ، وعما يزيل الشبهة ، أو للتعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها ، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم ، أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية ، وقيل استفهام محض حذف فيه المعادل ، أى أنجعل فيها من يفسد فيها ، أم تجعل من لا يفسد ؟

وعلى جميع هذه التقادير ، فالهمزة ليست للانكار ، وإذا لا ترد المزاعم المتعلقة بعصمة الملائكة ، واعتراضهم على الله ، وطعنهم في بنى آدم .

ولقد أجاب الله الملائكة عن هذا السؤال بعد إرشادهم الى الخضوع والتسليم بقوله : « إني أعلم ما لا تعلمون » . ثم أراد أن يبين لهم أن الخليفة الذى هو محل تساؤلهم ، قد أعطاه ما لم يعطهم ، وعلمه ما لم يعلمهم ، فقال : « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » .

واختلفوا فى المراد بالأسماء ، ف قيل : صفات الأشياء ونعوتها وخواصها ، وقيل : أسماء ما كان وما يكون الى يوم القيامة ، وقيل : اللغات ، وقيل : أسماء الملائكة ، وقيل : أسماء النجوم ، وقيل : أسماؤه تعالى ، وقيل : إن معنى « علم آدم الأسماء كلها » أودع فى نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين ، فالمراد بالأسماء المسميات ، عبر عن المدلول بالدليل لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له ، وسرعة الانتقال من أحدهما الى الآخر ، وقيل : إنه علمه جميع الأشياء التى فى جنة عدن ، وألهمه وأقدره على وضع اسم لكل ما تقع عليه عينه هناك ، وقيل غير هذا .

وأما كيفية التعليم ، ف قيل : خلق فيه بموجب استعدادة علما ضروريا تفصيليا بتلك الأسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها ، وقيل : خالق من أجزاء مختلفة ، وقوى متباينة مستعداً لادراك أنواع المدركات ، وألهمه معرفة ذوات الأشياء ، وأسمائها وخواصها ، وأصول العلم ، وقوانين الصناعات ، وتفاصيل آلائها ، وكيفية استعمالاتها ، والله قادر على كل شيء .

٥ — آدم والملائكة وإبليس :

أراد الله تعالى أن يظهر الملائكة اعترافهم بفضل آدم ، واعتذارهم عما قالوا بشأن استخلافه ، فأمرهم بالسجود له ، وأيسر السجود هنا سجود عبادة ، إذ لا يعبد إلا الله تعالى ، وهو وإن كان

غير معروف الصفة ، إلا أن الظاهر من أمره أنه لا يخرج عن معنى التكريم ، ولا يباين معنى السجود اللغوي الذي هو عبارة عن النظام والخضوع والانقياد .

وقد أطاع الملائكة كلهم أجمعون أمر ربهم ، فسجدوا لآدم ، إلا إبليس ، فلم يمثل أمر به ترفعا ، وزعما أنه خير من آدم عنصرا ، وأزكى جوهرًا ، فطرده الله من الجنة .
وسنتعرض لبيان حقيقة الملائكة عند الكلام على جبريل ، كما سنتعرض لبيان حقيقة الجن عند الكلام على إبليس .

٦ — إسكانه الجنة وإخراجه منها :

أمر الله تعالى آدم بسكنى الجنة ، والتمتع بكل شيء فيها ، ونهاه هو وزوجه عن الأكل من شجرة عينها لها .

وقد وقع خلاف في تعيين هذه الشجرة ، فقيل هي الكرم ، وقيل هي السنبلة ، وقيل هي النخلة ، وقيل شجرة الكافور ، وقيل التين ، وقيل الحنظل ، وقيل غير ذلك ، قال القرطبي في تفسيره : قال ابن عطية : وليس في شيء من هذا التعمين ما يعضده خبر ، وإنما الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة يخالف هو إليها .

استقر آدم وزوجه في الجنة ، وظلا يرغدان في نعيمها إلى أن استطاع إبليس بكذبه ومقاسمته وإغرائه أن يوسوس لهما بالأكل من الشجرة ، فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما ، وأهبطا إلى الأرض . وقد اختلف في الكيفية التي توسل بها إبليس إلى إغراء آدم .

قال الألومى تعقيبا على هذه الاختلافات : وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ، ولا تقطع القول بلا دليل . وهذا من الانصاف بمكان ، وقال الرازى : إن هذه القصص مما يجب ألا يلتفت إليه .

وذكروا أن آدم أهبط بسرنديب في الهند بجبل يقال له « بوذ » أو « راهون » وأن حواء أهبطت بمجدة ، وأن الملتقى كان بعرفات .

بعد هذا تلقى آدم من ربه كلمات ، فاناب إليه بها ، فتاب عليه ، وأكثرهم على أن هذه الكلمات هي قوله : « ربنا ظلمنا أنفسنا ، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » . وقيل المراد بها البكاء والحياء والدعاء ، وقيل الندم والاستغفار والحزن .

٧ — الجنة ومكانها :

اختلف علماء المسلمين من أهل السنة وغيرهم في أمر الجنة ، فالجمهور على أنها جنة المأوى أخذا بظواهر الآيات والأحاديث ، وذهب المعتزلة وأبو مسلم الأصفهاني وأناس إلى أنها جنة

أخرى خلقها الله امتحانا لآدم ، وكانت بسنانا في الأرض بين فارس وكرمان ، وقيل بارض عدن ، وقيل بفلسطين ، ونقل عن بعض الصوفية أنها جنة في الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ، ويسمونها جنة البرزخ .

ويرى بعضهم أن الأحوط والأسلم هو التوقف في أمرها ، والكف عن تعيينها ، والقطع به . قال الامام أبو منصور الماتريدي في تفسيره المسمى بالتأويلات : نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين أو غيضة من الغياض ، كان آدم وزوجه منعمن فيها ، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها .

٨ - نبوته ورسالته :

إن من ينظر إلى شأن آدم مع ربه ، واتصاله به ، يجد أن معاني النبوة كلها منمثلة فيه ، وقائمة به ، فهو قد « خاطبه بلا واسطة ، وشرع له في ذلك الخطاب ، فأمره ونهاه ، وأحل له وحرم عليه بدون أن يرسل له رسولا » وليس للنبوة معنى غير هذا .

وأما رسالته فقد اختلف العلماء فيها . وقد روى عن أبي ذر قال : قالت يارسول الله : أنبيا كان مرسلًا ؟ قال : نعم - الحديث .

وكان رسولا الى أبنائه ، وكانوا أربعين ولدا في عشرين بطنا ، في كل بطن ذكر وأنثى ، وأنزل عليه فيما أنزل تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير .

٩ - وفاته :

اختلف الرواة في مقدار عمر آدم ، فقيل : عاش ألف سنة ، وقيل : عاش تسعمائة وثلاثين سنة . وقيل : عاش تسعمائة وستين سنة .

وليس لدى الباحثين نصوص قاطعة تتعاقب بوفاة آدم وقبره ، ولهذا نكتفي هنا بذكر ما ذكره أصحاب الأخبار خاصة بذلك :

قالوا : إن آدم عليه السلام مرض قبل موته أحد عشر يوما ، ولما حضرته الوفاة ، جاءته الملائكة ومعهم أكفانه وحنوطه وغيرها ، فقبضوه وغسلوه وكفنوه ، وحنطوه ، وحفروا له ولحدوه ، ثم حنوا عليه ، وقالوا يا بني آدم هذه سنتكم ، ولما تقدموا للصلاة عليه ، قل شيت لجبريل : صل على آدم ، فقال له جبريل : تقدم أنت فصل على أبيك ، فصلى عليه .

واختلف في موضع قبره ، فقيل في مشارق الفردوس ، وقيل في الجبل الذي أهبط به في الهند ، وقيل في جبل أبي قبيس بمكة ، وقيل لما كان أيام الطوفان حمل نوح تابوت آدم في السفينة فلما خرج من السفينة دفن آدم بببيت المقدس .

وعاشت حواء بعده سنة واحدة ، ثم ماتت فدفنت مع آدم ، عليهما السلام .

فكبرى بس

المطالب العالية

في النفس الناطقة وصلتها بالانسان

أسلفنا في البحث السابق في شيء غير قليل طرفا من الكلام عن بعض متعلقات النفس الناطقة وملاساتها كالسعادة والخير وما بينهما من فارق ذي أثر في العوالم الكونية والنواميس الطبيعية ، وما نحاه المتقدمون في أن الخير هو المقصود من كل فهو غاية الغايات ، وأن السعادة هي الخير بالقياس الى صاحبها فهي على هذا النحو كمال له .

والآن نحاول أن نصل بين أطراف ذلك البحث الطريف ، فلا بد لكل باحث عن أدواره والمدى الذي انتهى اليه أن يقيم أسس بحثه على نظرية عامة صادقة تجمع بين آراء المتقدمين من الفلاسفة في شتى فرقهم ، وبين أرسطو وأنصاره ومعتنقي مذهبه . تلك النظرية على ما حققها القوم في كتبهم هي أن الانسان ذو فضيلة روحانية عليا يلازم بها الأرواح الطيبة التي تحملها الملائكة ، وذو فضيلة هيولانية يشترك بها مع الحيوان لأنه مركب منها ، فهو إذن بالخير المتعلق بعالم المادة مقيم في هذا العالم السفلى الى قدر معلوم ليقوم بعمارة وترتيبه وتنسيقه ، حتى إذا ظفر من هذه المرتبة بالقسط الأكمل ارتقى الى العالم العلوى البرىء من المادة وعلائقها والطبيعة وغاشياتها ، فيبقى فيه سرمدا .

فالسعيد تطبيقا لهذه النظرية هو من يكون في إحدى المرتبتين : إما في مرتبة الهيولانية متعلقا بأحوالها السفلى سعيدا بها مطمئنا اليها ، لكنه مع ذلك يطالع الأمور الجليلة والمطالب العالية متجريا لها باحثا عنها مكدا في الحصول عليها متحركا نحوها مغتبطا بها ، وإما أن يكون في مرتبة الروحانيات متعلقا بأحوالها العليا سعيدا بها مأخوذا بمحاج الله ومراضيه ، هياما الى القدسية الباقية والسرمدية العتيدة ، لكنه مع ذلك يطالع الأغراض الهيولانية متخذاً منها أفضل الدلائل على ابتداع الالهية وسعة متعلقاتها وآثارها الصادرة عنها . فأى امرئ من الناس لا يظفر بأحدى تينك السعادتين فهو كالأنعام بل اضل سبيلا .

وإذن فقد تبين لنا أن السعيد في إحدى المرتبتين دون الأخرى ليس سعيدا على إطلاقه ، فان من استكمل سعادته القدسية وهنائه السرمدية فقد حرم من ناحية أخرى نعيمه الهيولاني واستمتعاه الجسماني . ومن مكن له في حياته الاولى فاستمتع بلذائدها وشهواتها في مناحيها المختلفة من نعمة الجاه والمال والولد والظفر بالمطلوب ثم نسي نصيبه الأوفى من الحياة الباقية فلم يعمل له ، ولم يخلع على نفسه أهبة الشوق الى النعيم المقيم فقد خسر خسرانا مبينا . فالسعيد إذن من جمع بين الحالتين ، وآخى بين الصنوين .

لكن يبقى بعد ذلك أن أفضل الحياتين تلك الحياة السرمدية الدائمة ، فإن السعيد هو الذى استكمل نصيبه من الحكمة وهى مخافة الله ، فهو مقيم بروحانيته بين الملأ الأعلى يستمد منه لطائف الحكمة ، ويستضىء بالنور الالهى ، ويستوفى من فضائله على مقدار استعدادده وقلة عوائقه ، فهو أبدا يرى من الآلام والحسرات . فاذا انقذ فى نفسه فيض نور الأمل وعمر قلبه بذلك المشهد الالهى انخلعت نفسه عن المادة وملابسها والطبيعة وأغراضها بواسطة ذلك الألس الذى حل محل الشغاف من قلبه ، فهو مستأنس راض بما كتب له من حياة سرمدية ونعيم مقيم . وتلك المنزلة هى أقصى منازل السعادة على ماحكاه المحققون . وهاتان المرتبتان قد عنى بهما الحكيم الكبير ارسطو فى كتابه المسمى بفضائل النفس ، فقد قال مع تصرف يقرب المعنى :

مما لا يحتمل جدالا أن أولى رتب الفضائل تسمى سعادة : كأن يعرف الانسان إرادته ومحاولاته الى صوالحه فى عالم المادة وفى أمور النفس والبدن ، وفيما كان من الأحوال متصلا بهما ومشاركا لهما من الأمور الزمانية على شريطة أن يكون تصرفه فى المحسوسات لا ينبوعن الجادة الملائمة لأحواله الحسية ، فهو مطالب بأن يجرى كل مايقع منه من تصرفات على قانون التدبير ونواميس الحكمة والاعتدال ، فلا يخرج به عن تقدير الفكر ، حتى لا يضل فى مهمه قفر لا يأتى البصر على أطرافه .

ثم إن المرتبة الثانية تأتى بعد المرتبة الأولى ، وهى أن يصرف الانسان فيها إرادته ومحاولاته الى أفضل منازلها دون أن يتلبس فى سلوكها بشيء من الأهواء والشهوات ، ولا يستجيب لداعية المحسوسات المغرية بالمثالب والسالكه بطلابها سبيل المعاييب .

غير أن رتبة الانسان فى هذا الضرب من الفضيلة تزايد تزايدا عظيما بحسب منازل ومقتضياته ، ذلك لأن الآماكن والرتب فى هذا الضرب من الفضائل كثيرة ومتزايدة ، وهذا بدهى الظهور ، أما أولا فباختلاف طبائع الناس . وأما ثانيا فبحسب العادات وما يقع من الناس من التقاليد والاصطلاحات ، وأما ثالثا فبحسب منازلهم ومواقعهم وأقدارهم من العقل والعلم والمعرفة وفهم الحقائق على أوضاعها . وأما رابعا فبحسب همهم ونوازع نفوسهم ومطامحهم التى يطمحون اليها ومبلغ شغفهم بها . وأما خامسا فبحسب شوقهم وعظيم معاناتهم فى نيل مقاصدهم ، وإمعانهم فى بلوغ مبتغاهم .

ثم إن وراء هذه المنزلة منزلة هى النسق الأعلى للفضائل ، وأعنى بها المنزلة القصوى التى لا يكون فيها ترقب لآت ولا تنفث الى ماض ولا تشيع لحاضر ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية الفاتنة ، ولا ما تدعو اليه الضرورة المذلة من حاجة البدن أو إحدى قواه الطبيعية او قواه النفسانية .

فالإنسان في هذه المرتبة القصوى يتصرف في الخير مستهديا بعقله وما يستوحيه مشتقا من النسق الأعلى لصنوف الفضائل : كصرف الوقت الى الأمور الالهية ومعاناتها ومحاوله النفس لها . قال الحكميم أرسطو : وهذه الرتبة هي الأخرى تتزايد في الناس تزييدا متفاوت الشقة بعيد الأثر بحسب الهمم وصنوف الشوق وفضل المعاناة والصبر وشدة الجلد وقوة النجيزة وسلامة الثقة وحسن الاستنتاج ، وبحسب منزلة من بلغ هذا المبلغ من الفضيلة في هذه الأحوال التي أسلفنا الكلام عنها أن يكون تشبهه بالعلة الأولى واحتذاؤه إياها واقترادؤه بأفعالها .

ثم إن آخر مراتب الفضيلة وأعلاها شأوا أن تكون أفعال الإنسان كلها أفعالا إلهية ، وهذه الأفعال هي خير محض . وبدهي أن الفعل إذا كان خيرا محضا فليس يفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل ذاته ، ذلك لأن الخير المحض « ما ليس يفعله فاعله من أجل » لأن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها ، فهو الأمر المقصود أيضا ، فلا يمكن أن يكون لأجل شيء آخر خارج عن ذاته ، وإذن فأفعال الإنسان كلها إذا استحالته إلهية فهي كلها إنما تصدر عن ذاته الحقيقية التي هي في الحقيقة عقله الالهي ، وبالتالي التي هي مدده الالهي ومصدره الأعلى الذي يستلهم العلي الأعلى في كل ما يصدر عنه ، وقد تزول وتمحى سائر طباعه البدنية أو تنحل انحلالا نسبيا أو جزئيا فلا تبقى له إرادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل ويدع ما يدع ، لكنه يفعل بلا إرادة ولا همة ، فلا يكون غرضه بفعله غير ذات ذلك الفعل ، وهذا هو سبيل العقل الالهي ، وتلك الحال هي أعلى رتب الفضائل وجنس أجناسها ، وهي التي يتصل فيها الإنسان أفعال المبدأ الأول خالق الكل وبارئه عز وجل ، على معنى أن يكون فيما يفعله بعينه هو غرضه ، أي ليس يفعل من أجل شيء آخر سوى ذات الفعل . ومعنى ذاته هو أنه لا يفعل ما يفعله من أجل شيء غير فعله نفسه ، وذاته لنفسها هي الفعل الالهي نفسه ، وهكذا يعقل الباري تعالى لذاته لا من أجل شيء آخر خارج عنه ، وذلك أن فعل الإنسان في هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة ، فيبدأ بفعله لنفس إظهار الفعل فقط لا لغاية أخرى يتوخاها بالفعل ، وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته ، أعني ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التي نحن جزء منها ، لأنه لو كان كذلك لما كانت أفعاله الصادرة عنه سبحانه لا تتم إلا بمشارفة الأمور التي من الخارج من أسباب وعلل لأفعاله ، وهذا واضح القبح والشناعة ، تعالى الله عنه علوا كبيرا . الخ هذا جانب من آراء الحكميم أرسطو نقلناه بتلخيص كثير ، مع احتفاظنا بالتعليق على جانب منها في عدد تال ، فلي الغد القريب

تقرير بعثة الهند

-- ٢ --

دراسات البعثة

١ - الحال الاجتماعية والخلقية :

الهند شبه جزيرة من الأرض تأتي نحو الجنوب من وسط اسيا ، يمتد من خط ١٨ الى خط ٣٧ شمالا ، ومن خط ٦٥ الى خط ١٠٠ شرقا . فهي بذلك تشمل ٢٩ درجة من درجات العرض و ٣٥ درجة من درجات الطول . وتبلغ مساحتها ٦٧٩ ر ٨٠٨ ر ١ ميلا مربعا .

فاذا ووزنت الهند بغيرها من البلاد من حيث المساحة بلغت ١٥ مرة قدر مساحة الجزر البريطانية أو أكبر من نصف قارة أوربا . وإذا وازنا بينها وبين مصر بلغت مساحة الهند حوالى ١٤٠ مرة لمساحة المتزرع من القطن المصرى .

فالهند بذلك بلاد مترامية الأطراف متباينة فى أنواع المناخ ، فبينما تكمل الثلوج رؤوس الجبال فى الشمال إذا بالآودية الشمالية ذات جوقارى ، شديد الحرارة صيفا ، قارس البرد شتاء ؛ وإذا ما اتجهنا نحو الجنوب قاربنا المنطقة الشديدة الحرارة فى الصيف والشتاء . وقد كان لهذه المناخات المتباينة أثرها فى طبيعة السكان وأخلاقهم وعاداتهم ودياناتهم ولغاتهم .

وقد قسمت الهند إداريا الى مجموعتين :

المجموعة الأولى : أقاليم يحكمها البريطانيون مباشرة . ولكل إقليم منها حاكم بريطانى يستمد سلطته من نائب الملك . وقد نص الدستور الجديد على أن تقوم فى هذه الولايات برلمانات مستقلة كل الاستقلال فى عملها ، لها ما لغيرها من البرلمانات من سلطة ، إلا أن حاكم المقاطعة (الرئيس الأعلى لهذه الدولة الصغيرة) قد أكسبه الدستور حقوقا يستطيع أن يباشرها دون رغبة البرلمان ويقول البريطانيون فى ذلك إن هذا الحق قد كفل للحاكم العام ليستطيع به عند الاقتضاء أن يحافظ على صواح الأقليات الدينية فى المقاطعة التى يحكمها . وتبلغ مساحة هذا النوع أكثر من ثلثى مساحة الهند . وقد قسم الى ١٥ مقاطعة ، منها ١١ كبيرة تنطبق عليها النظم البرلمانية كاملة ، و ٤ أقل أهمية من هذه ، ولذلك وضمت لها أنظمة برلمانية خاصة .

وفى ما يلى بيان بالمقاطعات الهامة مرتبة وفق مساحتها :

المقاطعة	ميلا مربعا	المقاطعة	ميلا مربعا
برما	٤٩٢ ر ٢٣٢	بحار واوريسا	٧٠٢ ر ١١١
بومباي	٦٧٣ ر ١٥١	بنجاب	٠٢٠ ر ١٠٥
مدراس	٨٧٠ ر ١٤٣	بنغال	٩٥٥ ر ٨٢
بلوخرستان	٦٣٨ ر ١٣٤	آسام	٣٣٤ ر ٦٧
الولايات الوسطى و برار	٠٩٥ ر ١٣١	مقاطعة الحدود الشمالية الغربية	٣٥٦ ر ٣٦
الولايات المتحدة	١٩١ ر ١١٢		

وحال هذه الأقسام الادارية دائمة التغير وفقا لمقتضيات الظروف ، من ذلك :

- ١ — نص الدستور الجديد على أن تستقل برما عن الهند ويعين لها نائب عن الملك .
- ٢ — قسمت بومباي في العام الماضي مقاطعتين : بومباي ، والسند . ولكل منهما حكم .
- ٣ — اعترف باقليم برار الحضرة صاحب السمو العالي نظام حيدر اباد وتديره الحكومة البريطانية بالنيابة عنه لقاء دخل سنوى ثابت تدفعه الحكومة البريطانية لسمو النظام .
- المجموعة الثانية : ولايات قد نزلت الحكومة البريطانية عن حكمها لأمرأء شبه مستقلين ، ونظمت صلاتها بهؤلاء على أحد الوجهين الآتيين :
- أولا : أمرأء يستمدون سلطتهم من نائب الملك رؤساء ، وعدد هم ٣٣ أميرأء ، ومن أهم إماراتهم :
- (أ) ولايات يحكمها أمرأء من المسلمين :

١ — حيدر اباد ، ومساحتها ٨٣ ألف ميل مربع ، وعدد سكانها ١٤ مليون ونصف مليون من الأنفس ، وتبلغ إيرادات الحكومة فيها حوالي ٦ كورور أى ٦ مليون جنيه مصرى تقريبا .

٢ — بهاول بور ، وتبلغ مساحتها ١٦ ألف ميل مربع ، وعدد سكانها ٩٨٥ ألف نفس . وتبلغ إيرادات الحكومة فيها ٤٥ لآك أى ثلث مليون جنيه مصرى تقريبا .

٣ — بهوبال ، وتبلغ مساحتها سبعة آلاف ميل مربع ، وعدد سكانها ٧٣٠ ألف نفس ، وإيرادات الحكومة فيها ٨٠ لآك أى ٦٠٠ ألف جنيه مصرى تقريبا .

٤ — رامبورر ، وتبلغ مساحتها ٨٩٠ ميلا فقط ، وعدد سكانها ٤٦٠ ألف نفس ، وإيرادات الحكومة فيها ٤٩ لآك أى ٣٦٧ ألف جنيه مصرى تقريبا .

(ب) ولايات يحكمها أمرأء من غير المسلمين :

الولاية	مساحتها بالميل	عدد سكانها	دخل الحكومة
			لاك (١) كورور
ميسور	٢٩٥٠٠	٦٥٥٨٠٠٠	٤٥ ٣
ترافانكور	٧٦٠٠	٥٠٠٠٠٠	٤٤ ٢
كشمير	٨٦٠٠٠	٣٦٤٥٠٠٠	٢٣ ٢
جوايلور	٢٦٠٠٠	٣٥٠٠٠٠	٤٢ ٢
جيبور	١٥٥٠٠	٢٦٣٠٠٠	٢٠ ١
بارودا	٨٠٠٠	٢٤٤٥٠٠	٦٠ ٢
جودبور	٣٥٠٠٠	٢١٢٥٠٠	٤٢ ١
باتيالا	٦٠٠٠	١٦٢٥٠٠	٤٥ ١
ريوا	١٣٠٠٠	١٥٩٠٠٠	٦٠ —
يودايبور	١٢٠٠٠	١٥٧٠٠٠	٦٧ —
اندور	١٠٠٠٠	١٣٣٠٠٠	٢٤ ١
كوشين	١٤٠٠	١٢٠٠٠	٩٠ —
كوهابور	٣٠٠٠	٩٦٠٠٠	٧٧ —
بيكانير	٢٣٠٠٠	٩٤٠٠٠	٢١ ١
كوتا	٥٠٠٠	٦٨٥٠٠	٥٢ —

ثانيا : وبلى ذلك مئات من الامارات أقل من هذه شأننا يستمد معظم أمراءها سلطتهم من الحاكم العام للمقاطعة المناخمة . ويتمتع أمراء هذه الولايات بسلطة أوتوقراطية ، وقد يرکن البعض منهم الى استشارة شعبه بين آن وآخر ، عن طريق مجلس يعينه الأمير يسمى مجلس الشورى .

لغات الهند :

لما كانت الهند بلادا مترامية الاطراف متعددة الاجناس ، فقد وجب أن تكون كذلك متعددة اللغات ، إلا أن اللغات في الهند قد تعددت تعددا لا مثيل له في أى بلد آخر على وجه المعمور ، وذلك لأسباب اجتماعية سنوردها في الفصول المقبلة .

وتنقسم اللغات الوطنية في الهند الى ست مجاميع تنفرع من كل مجموعة عدة لغات :

١ — لغات الملالى — وعددها ١٢ لغة ، ويتكلمها ٧٥٠٠٠٠٠ نفس من السكان ، يقطنون برما وآسام وجزائر نيكوبار .

(١) اللاك يساوى ١٠٠ ألف روية والكورور يساوى ١٠٠ لاك

٢ — لغات المندا — وعددها ٧ لغات، ويتكلمها ٤٦٠٠٠٠٠٠ نفس في آسام وبنغال وبحار .
 ٣ — لغات التبت — برما — وعددها ١٢٨ لغة، ويتكلمها ١٢٩٩٠٠٠٠ نفس في آسام وبرما وبنغال .

٤ — لغات صينية الأصل — وعددها ٢٨ لغة، ويتكلمها ٢٣٧٠٠٠٠ نفس في برما وآسام .
 ٥ — اللغات الدرافيدية — وعددها ١٤ لغة، ومن أهمها :

التاميل ويتكلمها ٣٠٤٠٠٠٠٠ في مدراس وميسور .
 الملايام ويتكلمها ٩١٥٠٠٠٠ في مدراس .
 الكناري ويتكلمها ١١٢٠٠٠٠٠ في بومباي وميسور ومدراس وحيدرآباد .
 التليجو ويتكلمها ٢٦٣٧٠٠٠٠ في مدراس وحيدرآباد وميسور .
 ٦ — اللغات الأوروبية الهندية — وعددها ٢٧ لغة، ومن أهمها :

ثمان لغات فارسية الأصل، ويتكلمها ٣٧٩٠٠٠٠ في مقاطعة الحدود وبلوخستان وكشمير .

لغات السندي » ٣٧٣٠٠٠٠ في السند .
 لغتان : بنجابي ولندا » ٢٤٦٦٠٠٠٠ في بنجاب وكشمير والحدود والسند .

لغتان : ماراٲى وكونسكانى » ٢١٣٦٠٠٠٠ في بومباي والولايات الوسطى ويراو وحيدرآباد .

ثلاث لغات هندوستانیة (اردو) » ١٢١٢٥٠٠٠٠ في الولايات المتحدة والولايات الوسطى والهند الوسطى .
 وبنجاب وراجبوتانا .

لغة أوريا » ١١١٩٠٠٠٠ في أوريسا ومدراس .
 لغة بنغالى » ٥٣٥٠٠٠٠٠ في البنغال وآسام .

ولما كانت لغات الهند متعددة حتى في الاقليم الواحد حيث يلجأ أهل الديانة الواحدة الى لغة واحدة، في حين يلجأ أهل ديانة أخرى الى لغة أخرى، فقد لزم أن يكون التعليم — الذى تديره حكومة الهند (البريطانية) — بلغة متحدة بين القوم . لذلك لجأت الحكومة الى فرض اللغة الانجليزية كوسيلة لتلقى العلوم بالمدارس الثانوية والعالية والجامعات، كما أصبحت تلك اللغة رسمية في المكاتب الحكومية وغيرها، وهى لغة التجارة أيضا، ثم هى لغة التحدث بين المثقفين اذا ما اختلفت لغاتهم الأصلية . لكل أولئك انتشرت اللغة الانجليزية في الهند، وخاصة في المدن الكبرى وعلى الأخص بين البيئات المثقفة، انتشارا عظيما .

ومما تحسن الإشارة إليه هنا أن لغات الهند المختلفة قد اقتبست على مر السنين من اللغة الانجليزية بحيث أصبحت نسبتها في لغة الاوردو مثالا لا تقل عن ١٠٪ . كما تحسن الإشارة كذلك الى أن لغة الاوردو هذه ، وهي اللغة التي يتكلمها عامة المسلمين في الهند الشمالية على الأخص ، كانت في الأصل لغة الفاتحين المسلمين الذين انحدروا الى الهند من الشمال . ولذلك كان فيها كثير من اللغات الأجنبية بحيث قيل لنا إن بها من اللغة الفارسية ما لا يقل عن ٣٥٪ ومن اللغة العربية ما لا يقل عن ٣٠٪ .

اما اللغة العربية فانها تدرس في الجامعات كلفة جامعية (أكاديمية) لنيل الاجازات العليا في الآداب ، على نحو ما تدرس اللغتان القديمتان اليونانية واللاتينية في جامعات أوروبا . مثلها في ذلك مثل اللغة الفارسية في الهند . ويعنى كثير من الطلبة المسلمين الذين يتقدمون لنيل إجازات الآداب (بكالوريوس وماجستير وحقوق والدكتوراه) بدراسة اللغة العربية أو الفارسية للتقدم للامتحان . على أن كثيرا منهم قد عني باللغة العربية باعتبارها لغة القراءان الكريم والحديث الشريف . كما عني البعض باللغة الفارسية استقصاء للأدب الفارسي ، وله في الهند مكانة عظمى بين كبار المثقفين ، إلا أن المجال لا يزال واسعا أمام الأمم التي تتكلم اللغة العربية كمصر وبلاد العرب لنشر اللغة العربية ببلاد الهند نشرًا يبعثها من سماتها العميق ، ويشير في نفوس إخواننا الهنديين الرغبة في دراستها كلفة كلامية فضلا عن كونها لغة جامعية (أكاديمية) . وقد شاهدنا من عامة المثقفين في الهند رغبة أكيدة في تعلم اللغة العربية على وجهها الذي تدرس به الآن في مصر ، ولكن تعوزهم الوسائل ، التي سنفرد بابا لبحثها في هذا التقرير .

ديانات الهند :

كما أن الهند أخلاط من الشعوب واللغات ، فانها كذلك أخلاط من الأديان . والدين في الهند محور أساسى للتقسيم الاجتماعى . وليس أدل على ذلك من أن الديانتين السائدتين في الهند ، وهما الهندوسية والاسلام ، تختلفان اختلافا جوهريا في معظم شئون الحياة ، مما حفز الحكومة الى فصل معتنقى هاتين الديانتين في كثير من الشئون الاجتماعية . ولنضرب لذلك مثلا ما كنا نشاهده في كل محطة من محطات سكة الحديد وهو وجود موردين للماء أحدهما للمسلمين وثانيهما للهندوس ، ومقصفين أحدهما للمسلمين وثانيهما للهندوس ، فضلا عن مقصف ثالث للجميع لا يتردد عليه عادة إلا السائحون والموظفون البريطانيون في أثناء تنقلاتهم .

ولذلك آثرنا الكلام على ديانات الهند قبل الحال الاجتماعية :

تتكون الكثرة الدينية في الهند من الهندوس ، إذ يبلغ عددهم ١٨٩ مليوناً من الأنفس

بنسبة ٥٤٪ من السكان . يضاف اليهم من الناحية السياسية ٥٠ مليوناً من المنبوذين بنسبة ٥ ر ١٤٪ فتكون نسبتهم مجتمعين ٥ ر ٦٨٪ وهم منتشرون في كافة أنحاء الهند ، ويكونون السواد الأعظم من سكانها .

أما المسلمون فيبلغ عددهم ٧٨ مليوناً بنسبة ٥ ر ٢٢٪ من السكان ، وهم بذلك يكونون قلة في الهند ، إلا أن نسبتهم تزيد عن النصف في الولايات الشمالية ، فيكونون بذلك كثرة قد تكون غامرة في بعض الأقاليم ، في حين تتضاءل نسبتهم كثيراً في الجنوب بحيث لا يكونون إلا قلة ضئيلة .

وفيما يلي بيان بنسبة المسلمين في ولايات الهند المختلفة مرتبة وفق ارتفاع النسبة المئوية للمسلمين :

مقاطعة الحدود الشمالية الغربية	٨ ر ٩١٪	أجير ومروار	٣ ر ١٧٪
بلوخرستان	٤ ر ٨٧٪	الولايات المتحدة	٨ ر ١٤٪
البنجاب	٥ ر ٥٦٪	بهار واوريسا	٣ ر ١١٪
البنغال	٨ ر ٥٤٪	كرج	٤ ر ٨٪
دهلي (المقاطعة)	٥ ر ٣٢٪	مدراس	٠ ر ٧٪
آسام	٠ ر ٣٢٪	الولايات الوسطى وبراك	٤ ر ٤٪
جزر اندمان ونيكوبار بخليج بنغال	٨ ر ٢٢٪	برما	٠ ر ٤٪
بومباي (بما في ذلك السند)	٤ ر ٢٠٪		

أما إمارات الهند فقد أخذت — في الإحصاءات — كمجموعة ، ونسبة المسلمين فيها مجتمعة ٥ ر ١٣٪ إلا أن الامارات الشمالية تكثر فيها نسبة المسلمين كما تكثر في الولايات ، فمنها كشمير ونسبة المسلمين فيها ٧٧٪ .

وقد امت نظرنا الاختلاف الكبير في نسبة المسلمين المئوية بين إقليم وآخر ، ودلت دراستنا في ذلك على أن الاسلام لم ينتشر في الهند مع الفتوحات ، بل إن ملوك المسلمين لم ينصرفوا الى نشر الدين الاسلامي بين الهندوس والبوذيين وغيرهم عملاً بحرية الدين التي جرى عليها الاسلام . ومن عجب أن سمعنا من بعض زعماء المسلمين في الهند أن الاسلام قد انتشر في الأقاليم التي لم تخضع لحكم المسلمين المباشر بأسرع مما انتشر في الأقاليم التي خضعت لذلك الحكم ، مما يدل على أن الاسلام قد انساب الى القلوب في رفق ولين لا إكراه فيه على الاطلاق .

ويتحدث المسلمون في الهند على أحسن الوسائل للانتفاع بكثرتهم النسبية في الأقاليم الشمالية ، ومن خيرة المتحدثين على ذلك السير محمد إقبال ، فهو يقول بضرورة تأسيس مملكة باكستان ، وهي مملكة ستألف من بنجاب وكشمير ومقاطعة الحدود وبلوخرستان حيث

تعميد للإسلام مجده في تلك البلاد . كما يتحدث كذلك بإمكان تبادل السكان بين مملكة باكستان وبقية ممالك الهند ، فيهاجر الهنديون المسلمون من المقاطعات التي يكونون فيها قلة الى تلك المملكة الجديدة لقاء أن يهاجر منها الهندوس وغيرهم الى المقاطعات الأخر . ويؤمن كثير من قادة الفكر بالهند بما يراه السير محمد اقبال .

أما بقية الديانات بالهند فتكون قلة ضئيلة نلخصها فيما يلي :

البوذيون	٣٧٪	المسيحيون	١٨٪
الديانات القبلية	٢٥٪	السيخ	١٢٪

وقبل أن ننقل من بحث الديانات ، يجدر بنا أن نذكر أن النسبة المئوية لهذه الديانات لم تكن كذلك في الماضي ، بل طرأ عليها تعديل يذكر في خلال الخمسين سنة الأخيرة . ويدل الاختلاف في نسبة تزايد السكان في كل بيئة من هذه البيئات الدينية على ذلك . فقد كانت نسبة تكثر الهندوس ٢٧٪ في خلال الخمسين سنة الماضية . في حين كانت نسبة تكثر المسلمين ٥٥٪ . ويعزو الاحداثيون زيادة النسبة بين المسلمين عنها بين الهندوس الى عاملين هما :

أولا — تعدد الزوجات وجواز زواج الأرامل في الاسلام ، في حين أن الديانة الهندوسية تمنع تعدد الزوجات وتحرم زواج الأرملة ، بل إن الأرملة كانت الى عهد قريب تحرق بعد وفاة زوجها ، لجأت الحكومة البريطانية ومنعت هذه العادة ، ولكن ظلت الأرملة قسوة لا يجوز زواجها . وتدل الاحصاءات الرسمية على أن نسبة الترميل بين الهندوس تبلغ ١٦٣٪ من مجموع النساء ، في حين تبلغ هذه النسبة ١٢٨٪ فقط بين المسلمين ، على أن تقارب النسبة بين الفريقين يعمل بعدم ميل المسلمين بالهند الى تعدد الزوجات جريا على التقاليد القديمة لتلك البلاد . وثمة ظاهرة مهمة يجب تسجيلها في هذا المقام ، هي أن النسبة المئوية للأرامل بين سني ١٥ و ٥٠ هي ١٩٪ بين الهندوس ، يقابلها ١٤٪ فقط بين المسلمين .

ومن الظواهر الاجتماعية في الهند زواج القاصرات . وقد بلغ عدد المطلقات منهن ٥٥ في الألف بين الهندوس ، يقابلها ٣٨ في الألف بين المسلمين .

ثانيا — اهتمام المسلمين بتبليغ الدين الاسلامي بين معتنقي الديانات الأخر .

أما نسبة التكثر بين أهل الديانات الأخر فلا يلفت النظر منها إلا نسبة التكثر بين المسيحيين ، فقد بلغت خلال الخمسين سنة الأخيرة ٢٣٨٪ . وهي نسبة لا يبررها إلا نشاط جمعيات التبشير المسيحية المنتشرة في كل مكان من الهند ، والتي تعمل ليل نهار على تحويل الهنود (وخاصة المنبوذين) إلى الديانة المسيحية . (يتبع)

التربية على طريقة دالتن :

نحن من هذا الكتاب بصدد انقلاب ذريع في نظم التربية ، ومن حسن الحظ أننا أصبحنا نأنس بالانقلابات الفكرية لما ثبت أنها الطريق الوحيد للترقى من حال الى حال في كل مجال من مجالات النشاط العلمى والعملى .

فى أمريكا معلمة تدعى مس هيلين باركرهست ، ابتكرت طريقة فى التربية تدابر الطريقة القديمة ، وقد نشرتها فى رسالة اقيمت رواجاً عظيماً ، وصادفت قبولاً حسناً . ونحن نأتى على أساس هذه الطريقة التى تقول السيدة إنها اقتبستها من فقرتين فى كتاب بناء العقل تأليف (ادجار جيمس سوييف) وهما قوله :

« إن الطريقة المعقولة هى أن نعمل مع الطلاب ، فنبحث فيهم التشوف الى أن ينقبوا عن الأشياء بأنفسهم ، وأن يضموا ما يصلون إليه من المعلومات بعضه الى بعض ، ليناقش ويوضح فى الدرس . اما الطريقة التقليدية ، فهى طريقة القرون الوسطى . وهى ما برحت تسيطر على مدارسنا الى اليوم ، مع أن الظروف التى هيات منها النفع قدم عهداً منذ أمد بعيد . والخطوة الأولى فى سبيل الخلاص منها هى ان يوسع المدرسون أفقهم العقلى . وعلمهم بعد ذلك أن يدرسوا صفات تلاميذهم ، فتصبح قاعة الدرس معملًا للتربية ، ولا يقتصر النشاط على دروس الاشغال البدوية . إننا لم نضع بعد أثر البيئة فى التربية موضعه اللائق به . فالمعلم يريد أن يسم تفكير التلميذ بميسمه ولكن الغايات التى يبتغيها المربي يجدها تعقد الحياة البشرية . فالطفل الذى لا تروق صفاته معلمه قد يحمل فى أطوائه بذور رجل يقصر دونه أفق ذلك المعلم العقلى »

وهذه هى الفقرة الثانية :

« إن التجارب فى التربية حتى اليوم مشتمة ، قليلة الاتصال ببعضها ببعض ، فالأشخاص القلائل الذين قاموا بها كانوا مثقلين بأعباء أعمال أخرى تستغرق جل يومهم فجعلتهم لا يفرغون لها ، أولاً يجدون فى أنفسهم من الطاقة ما يعينهم على تدبر الدقائق وخص النتائج ومتابعتها بروح النقد . فكم من حالة دفعتهم فيها الحاجة الوقت بهم الى أن يتركوا التجربة قبل استكمالها ، لأنهم لم يقدروا خطر العمل الذى يقومون به . وقد كانت التربية الى الآن مشغولة بماضيتها ، فانكفأ المدرسون على (بسنالوزى) و (فرويل) و (هربارت) ، وصدفوا عن التطلع الى شئ جديد . واستنتج ذلك أن وقفت التربية موقف الدفاع عن نفسها ضد تهمة الابهام ، والجري وراء خيالات وعواطف ، وعدم الكفاية لحاجات الحياة بوجه خاص . والحق أن قانون القصد فى الطاقة يصدق فى التربية صدقه فى علم الميكانيكا . فاذا كانت الكفاية — ويقصد بها نسبة

الشغل النافع الى الطاقة المبذولة في إنتاجه — تزيد بزيادة القوة وضعف المقاومة ، فان جهود المدرسين قد حبست على بذل القوة لحسب .

هاتان الفقرتان من كتاب ادجار جيمس سويفت هدتا السيدة هيلين باركهرست الى وضع طريقتهما في التربية ، ووضعت فيها هذه الرسالة القيمة التي عنى بترجمتها زكريا افندى ميخائيل خريج معهد التربية ترجمة صحيحة بينة . فان كننا نثنى على المؤلفة وجب أن نثنى أيضا على المترجم الهام ، فانه أهدي معاهد التربية باثر قيم إن لم يكن يبلغ أن يحدث فيه انقلابا ذريعا فيعاون على تأسيسه على قواعد أكثر متانة مما كان له منها الى اليوم .

دائرة معارف القرن العشرين :

كانت الاشتراكات قد وقفت في هذا الكتاب بسبب نقص بعض مجلداته . وقد لاحت الفرصة اليوم لاعادة طبعها . فمن كان يريد الاشتراك فليبادر بارسال عنوانه لترسل له كل شهر نصف مجلد محولا عليه بثمنه ١٥٠ مليا العنوان : (محمد فريد وجدي بوستة السيدة) .

النحو الحديث :

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ احمد كامل الخضرى المدرس بمعهد دمياط اتجابه كريم نحو تجديد الكتب العلمية القديمة ووضعها في عبارة يفهمها المعاصرون ، وطبعها على نحو الكتب الحديثة بحيث يرتاح لمطالعتها المطالعون . فقد سبق له أن وضع كتاب كفاية الأخيار لتقى الدين أبى بكر بن محمد الحصنى في صورة عصرية استوعبت كل ما فيه من الفوائد بعبارات جيزة ، وترتيب موفق ، فجاء كأنه من الكتب الحديثة التي يالغ مطالعتها المحدثون وماهو إلا كتاب مضت عليه عدة قرون .

وقد أتحف المطبوعات العربية بسفر جديد في علم النحو سلك فيه المسلك الذى توخاه في تجديد كتاب الكفاية . فعمد الى كتاب جليل القيمة من المؤلفات النحوية وهو كتاب قطر الندى لامام النحو ابن هشام فصاغه صياغة جديدة جمع فيها كل ما فيه من فوائد وميزات ، ولكنه أبرزه في معرض عصرى يسهل على الكافة الاطلاع عليه والاستفادة منه .

وإننا إزاء هذه الجهود الجبارة التي يبذلها هذا الاستاذ الالمى في تجديد كتب الأقدمين لا يسعنا إلا التنويه بفضلها والاشادة بذكره ، راجين أن يحذو جميع من يقومون بتدريس تراث الأولين حذوه ، فان أثر ذلك يكون هملا ضخما تبثني عليه أكبر نهضة علمية عرفها الشرق .

الآداب الاسلامية :

هذا كتاب وضعه الاستاذ الجليل السيد على فكرى الأمين السابق لدار الكتب المصرية متابعا بذلك سلسلة كتبه النفيسة التي وضعها في التربية والأخلاق والآداب . موضوع الكتاب : جمع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الداعية الى الآداب والأخلاق

وشرحها شرحا موجزا مع بيان الحكمة البالغة فيها ، والغاية السامية المقصودة منها . فجاء كتابه حافلا بما يود كل إنسان أن يراه مجتمعا لديه في كتاب .

ولا نفسي أن للاستاذ النابه فكري أسلوبا في التأليف يستهوى القارىء ويجذبه للمطالعة ، وكتب الآداب تكون عادة ملة ولكن ما يكتب على أسلوب هذا الكتاب منها يكون داعيا للمطالعة ، ومحجبا الى العمل بما فيها .

وقد طبع هذا الكتاب بمكتبة عيسى الحايى الكتنبى المشهور طبعا أنيقا زاد جمال الموضوع رونقا .

ارشاد البشر الى حقيقة القضاء والقدر :

هذا اسم رسالة تقع فى اثنتين وعشرين صفحة وضعها صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ ابراهيم محمد عبد الباقي من علماء الأزهر ، يعالج فيها مسألة القضاء والقدر ، وهى المسألة التى شغلت العلماء قديما وحديثا ، وقد سلك الاستاذ فى رسالته طريقا وسطا بين المذاهب كلها محاولا أن يعتمد على البرهان العقلى والنقل فى كل ما يقرره .

فهذه الرسالة التى تقرأ فى مجلس واحد قد جمعت من آراء القدماء والآيات الدالة على حرية الإرادة ، وعلى عدم منافاة ذلك للقضاء والقدر ، ما يجب كل إنسان أن يراه ماثلا أمامه . فنشكر فضيلته على هذه الهدية .

any of you hath performed his wudû', he may go to sleep in a state of ritual impurity."

Chapter 27.

On a man in a state of ritual impurity through sexual intercourse first performing the wudû' and then going to sleep.

1. We are informed by Yahyâ b. Bukair, who received it from Al-Laith, through 'Ubaidullâh b. Abu Ja'far, through Muhammad b. 'Abdu-Rahmân, through 'Urwah, through 'A'ishah, who said :

"When the Prophet (Allâh bless him and give him peace) wished to go to sleep when in a state of ritual impurity, he used to wash his parts and then perform the wudû', as for prayer."

2. We are informed by Mûsa b. Ismâ'il, who had it from Juwairiyah, through Nâfi', through 'Abdullâh, who said :

"Umar asked the Prophet for his ruling as to whether any of them might go to sleep in a state of ritual impurity. He replied : "Yes, when he hath performed the wudû'".

3. We are informed by 'Abdullâh b. Yûsuf who had it from Mâlik, through 'Abdullâh b. Dinâr, through 'Abdullâh b. 'Umar who said :

"Umar b. Al-Khattâb mentioned to the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) that his son "Abdullâh was sometimes in a state of ritual impurity through sexual intercourse during the night. The Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) said to 'Abdullâh : "Perform the wudû', and wash thy member, and then go to sleep."

أَحَدُكُمْ فَأَيِّرَ قَدْ وَهُوَ جُنُبٌ

— ٢٧ —

بَابُ الْجُنُبِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَنَامُ

١ — حدثنا يحيى بن بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا
الليث عن عبيد الله بن أبي جعفر عن
محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة
قالت :

« كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ
غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ » .

٢ — حدثنا موسى بن اسماعيل قال
حدثنا جويرية عن نافع عن عبد الله قال :

« اسْتَفْتَى عُمَرُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وسلم : أَيْنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ ؟
قال : نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ » .

٣ — حدثنا عبد الله بن يوسف
قال أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار
عن عبد الله بن عمر أَنَّهُ قَالَ :

« ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تَضَيَّبَ
الْجَنَابَةَ مِنَ اللَّيْلِ ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ
ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ » .

“Once the Messenger of Allāh (Allāh bless him and give him peace) met me when I was in a state of impurity. He took me by the hand and I walked with him until he sat down. I then stole away from him, went home and performed my ghusl. After that I returned and found him still sitting. He said : “Where hast thou been Abu Hurairah ?” When I told him he exclaimed : “Good gracious, Abu Hurairah ! A true believer can never defile by his contact.”

Chapter 25.

On the lawfulness of a man in a state of ritual impurity being in his house when he hath performed the wudū' before the ghusl.

We are informed by Abu Nu'aim, who had it from Hishām and Shaibān, through Yahyā, through Abu Salamah, who said :

“I once asked ‘A'ishah whether the Prophet (Allāh bless him and give him peace) used to go to sleep in a state of ritual impurity, and she replied : “Yes, but he performed his wudū' first.”

Chapter 26.

On a man going to sleep in a state of ritual impurity through sexual intercourse.

We are informed by Qutaibah, who had it from Al-Laith, through Nāfi', through Ibn 'Umar that :

‘Umar ibn Al-Khattāb asked the Messenger of Allāh (Allāh bless him and give him peace) whether any of them could go to sleep in a state of ritual impurity. He replied : “Yes, when

« لَقِيَ نِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا جُنُبٌ ، فَأَخَذَ بِيَدِي فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ فَأَسَلَّمْتُ مِنْهُ فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ فَأَغْتَسَلْتُ ثُمَّ جُئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ : أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرٍ ؟ فَقُلْتُ لَهُ ، فَقَالَ : سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أَبَاهِرٍ ! إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ »

— ٢٥ —

بَابُ كَيْفُونَةِ الْجُنُبِ فِي الْبَيْتِ
إِذَا تَوَضَّأَ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ :

حدثنا أبو نعيم قال حدثنا هشام وشيبان عن يحيى عن أبي سلمة قال :

« سَأَلْتُ عَائِشَةَ : أَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْقُدُ وَهُوَ جُنُبٌ ؟ قَالَتْ : نَعَمْ وَيَتَوَضَّأُ »

— ٢٦ —

بَابُ نَوْمِ الْجُنُبِ :

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر :

« أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيْرَقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ ؟ قَالَ : نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ »

intercourse. "I eluded him", said Abu Hurairah, "and went and performed my ghusl. When I returned, he came up to me and said: "Where hast thou been, Abu Hurairah?" "I was in a state of impurity", replied I, "so I was loth to go and sit in thy company in my state of impurity." "Good gracious !" exclaimed the Prophet, "A Muslim can never defile by his contact. (1)".

Chapter 24.

A man in a state of ritual impurity through sexual intercourse may go out and walk about the market or elsewhere; and 'Atâ stated: "A man in a state of impurity may be wet-cupped, or pare his nails or have his head shaved, even though he have not performed a ritual ablution.

1. We are informed by 'Abdul-A 'lâ b. Hammâd, who had it from Yazid b. Zurâi', who received it from Sa' id, through Qatâdah, to whom it was related by Anas b. Mâlik that :

The Prophet (Allâh bless him and give him peace) used to visit his wives in turn in the course of one night, there being nine of them at that time.

2. We are informed by 'Ayyâsh, who had it from 'Abdu-l-A 'lâ, who received it from Humaid, through Bakr, through Abu Râfi, through Abu Hurairah, who said :

يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ : كُنْتُ جُنُبًا
فَكَرِهْتُ أَنْ أَجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى
غَيْرِ طَهَارَةٍ ، فَقَالَ : سُبْحَانَ اللَّهِ !
إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ .

— ٢٤ —

بَابُ : الْجُنُبُ يُخْرَجُ وَيَمْشِي
فِي السُّوقِ وَغَيْرِهِ .

وَقَالَ عَطَاءٌ : يَحْتَجِمُ الْجُنُبُ
وَيَقْلَعُ أَظْفَارَهُ وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ ،
وإن لَمْ يَتَوَضَّأْ .

١ — حدثنا عبدُ الأعلى بن حماد قال
حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد
عن قتادة أن أنس بن مالك حدثه :

« أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يطوفُ على نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ
وَلَهُ يَوْمٌ تِسْعُ نِسْوَةٍ . »

٢ — حدثنا عياش قال حدثنا عبد
الأعلى حدثنا حميد عن بكر عن أبي رافع
عن أبي هريرة قال :

1. Muslim doctors hold that this doctrine is true also of non-Muslims, and is borne out by the fact that it is lawful for Muslims to marry Christian women and Jewesses, and intercourse with them has no more implications than that with Muslim women.

The Qur'anic words (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) = Idolaters are surely unclean are held to refer to their deeds and not their [bodies].

This hadith is confirmed by Abu 'Awānah and Ibn Fudail, as fellow-witnesses with Sufyān, as regards "screening."

Chapter 22.

On a woman having an erotic dream.

We are informed by 'Abdullāh b. Yūsuf, who had it from Mālik, through Hishām b. 'Urwah, through his father, through Zainab bint Abu Salamah, through Umm Salamah the Mother of the Faithful, who said :

"Umm Sulaim the wife of Abu Talhah once came to the Messenger of Allāh (Allāh bless him and give him peace) and said : 'O Messenger of Allāh, verily Allāh is not ashamed of the truth. Is a ghusl incumbent upon a woman if she have had an erotic dream? 'yes', replied the Messenger of Allāh (Allāh bless him and give him peace), 'if she have observed the substance ejaculated' *.

Chapter 23.

On the perspiration of one in a state of ritual impurity through sexual intercourse ;

and on the fact that a Muslim cannot defile by his contact.

We are informed by 'Ali b. 'Abdullāh, who had it from Yahyā, who received it from Humaid, who was told it by Bakr, through Abu Rāfi', through Abu Hurairah that :

The Prophet (Allāh bless him and give him peace) once met him (Abu Hurairah) in a certain street of Al-Madīnah, while he was in a state of ritual impurity through sexual

تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَابْنُ فُضَيْلٍ فِي
«الْبَيْتِ» .

— ٢٢ —

بَابُ : إِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ :
حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا
مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن
زينب بنت أبي سلمة أم المؤمنين أنها
قالت :

«جاءت أم سليم امرأة أبي
طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت : يا رسول الله إن الله لا يستحي
من الحق : هل على المرأة من
غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : نعم إذا
«رأت الماء» .

— ٢٣ —

بَابُ : عَرَقَ الْجُنُبِ
وَأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ :

حدثنا علي بن عبد الله قال حدثنا
يحيى قال حدثنا حميد قال حدثنا بكر عن
أبي رافع عن أبي هريرة :

«أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقه
في بعض طرُق المدينة وهو جنب ،
فانحسرت منه ، فذهب فاغتسل ،
ثم جاء فقال : أين كنت

who said : "While Job was performing his ablutions in a state of nudity etc."

« يَتَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا » .

Chapter 21.

— ٢١ —

On concealing oneself during the ghusl in the presence of other people.

بَابُ : التَّسْتَرِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ :

1. We are informed by °Abdullâh b. Maslamah, through Mâlik, through Abu-n-Nadr the freedman of °Umar b. °Ubaidullâh who had it from Abu Murrah the freedman of Umm Hânî' bint Abu Tâlib that he heard her say :

١ — حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ أَبَا رُةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِيَةَ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِيَةَ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ :

"When I went to the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) in the year of the capture of Makkah, I found him performing the ghusl as Fâtimah was screening him. He said : "Who is this woman ?" And I replied : "It is I, Umm Hânî'."

« ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَقَاطِعَةً تَسْتُرُهُ فَقَالَ : مَنْ هَذِهِ ؟ فَقُلْتُ : أَنَا أُمُّ هَانِيَةَ » .

2. We are informed by °Abdân, who had it from °Abdullâh, who received it from Sufyân through Al-A° mash, through Sâlim b. Abu-L-Ja°d, through Kuraib, through Ibn °Abbas, through Maimûnah, who said :

٢ — حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا سَفْيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ :

"I once screened the Pophet (Allâh bless him and give him peace) while he was performing the ghusl required after sexual intercourse. He first washed his hands, then poured water with his right hand over his left, and washed his member and any part sullied. After that he rubbed his hand on the wall or the ground and performed his wudû' as for prayer, excepting his feet Next he let the water flow over his body, and finally shifting his place he washed his feet."

« سَتَرْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ ، ثُمَّ مَسَحَ بِيَمِينِهِ عَلَى الْحَسَائِطِ أَوْ الْأَرْضِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رَجُلِيهِ . ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ الْمَاءَ ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ » .

perform their ablutions naked in sight of one another, though Moses used to do so alone. So they said : 'By Allāh, the only thing that hindereth Moses from performing his ablutions together with us is that he is afflicted with varicocele. It happened once that when Moses went to perform his ablutions, he placed his garment upon a stone. The stone ran away with his garment, and Moses ran after it saying : 'Stone! my garment'. When the Children of Israel looked at Moses, they said : 'By Allāh, Moses hath no infirmity.' Moses recovered his garment and proceeded to beat the stone severely."

Abu Hurairah added : "By Allāh, his blows on the stone left six or seven scars."

2. It is also related through Abu Hurairah (1) from the Prophet (Allāh bless him and give him peace), who said :

"While Job was performing his ablutions in a state of nudity, there settled upon him locusts of gold. When Job began to gather them in his garment, the Lord called unto him : 'Job ! Have I not given thee enough to dispense thee from what thou seest ?' 'Yes, verily, by Thy majesty,' replied Job. 'But I shall never be able to dispense with Thy blessing.' (2).

This hadith is also related by Ibrāhīm, through Mûsa b. 'Uqbah, through Safwân, through 'Atâ' b. Vasâr, through Abu Hurairah, from the Prophet (Allāh bless him and give him peace),

عُرَاةً يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ
وَكَانَ مُوسَى يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ، فَقَالُوا:
وَاللَّهِ مَا يَمْنَعُ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا
إِلَّا أَنَّهُ آذَرُ، فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ
فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ فَقَرَّ الْحَجَرُ
بِثَوْبِهِ فَخَرَجَ مُوسَى فِي أَثَرِهِ يَقُولُ:
ثَوْبِي يَا حَجَرُ، حَتَّى نَظَرَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ
إِلَى مُوسَى فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا بِمُوسَى مِنْ
بَأْسٍ. وَأَخَذَ ثَوْبَهُ، فَطَفَّقَ بِالْحَجَرِ
ضَرْبًا.

فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: وَاللَّهِ إِنَّهُ لَنَدَبٌ
بِالْحَجَرِ سِتَّةٌ أَوْ سَبْعَةٌ ضَرْبًا بِالْحَجَرِ
٢ — وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

«يَمِنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا فَخَرَّ
عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ فَجَعَلَ أَيُّوبُ
يَحْتَشِي فِي ثَوْبِهِ، فَتَادَاهُ رَبُّهُ يَا أَيُّوبُ
أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ:
بَلَى وَعِزَّتِكَ وَلَسْكَنَ لَا غِنَى لِي عَنْ
بَرَكَتِكَ».

ورواه إبراهيم عن موسى بن عقبة
عن صفوان عن عطاء بن يسار عن أبي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

1. With the isnād of the previous hadith.

2. Job was censured by God for being attracted by gold, and not for his nakedness, whence it follows that the performing of ablutions naked is permissible.

cloth, but he did not take it, and went away shaking off the water from his hands.

Chapter 19.

On one who beginneth with the right side of his head in the ghusl.

We are informed by Khallâd b. Yahyâ, who had it from Ibrâhîm b. Nâfi', through Al-Hasan b. Muslim, through Safiyyah bint Shaibah, through 'A' ishah, who said :

"Whenever any one of us was ritually defiled through sexual intercourse, she used to take three handfuls of water and pour them over her head, after which she likewise washed her right side with one hand and the left with the other."

Chapter 20.

In the Name of Allâh the All-Loving the Most Merciful.

On one who performed the ghusl naked, apart in solitude, and on one who covered himself up. To cover oneself up is preferable;

and on Bahz having stated through his father, through his grandfather, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace); "Allâh is more worthy of modesty being observed before Him than any man."

1. We are informed by Ishâq b. Nasr, who had it from 'Abdu-r-Razzâq, through Ma' mar, through Hammâm b. Munabbih, through Abu Hurairah, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace), who said :

"The Children of Israel used to

فَلَمْ يَأْخُذْهُ فَإِنْ طَلَّقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ .

— ١٩ —

بَابُ : مَنْ بَدَأَ بِمِيقِ رَأْسِهِ الْإَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ :

حدثنا خلاد بن يحيى قال حدثنا إبراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت :

« كُنَّا إِذَا أَصَابَتْ إِحْدَانَا جَمَنَابَةٌ أَخَذَتْ يَدَيْهَا ثَلَاثًا فَوْقَ رَأْسِهَا ثُمَّ تَأْخُذُ بِيَدِهَا عَلَى شِقِّهَا الْإَيْمَنِ وَيَدِهَا الْآخَرَى عَلَى شِقِّهَا الْاَيْسَرِ »

— ٢٠ —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ : مَنْ اغْتَسَلَ عُرْيَانًا وَحْدَهُ فِي الْخَلْوَةِ . وَمَنْ تَسَتَّرَ فَالْأَسْرَى أَفْضَلُ .

وقال بهز عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم « الله أحق أن يستحيا منه من الناس » :

حدثنا اسحاق بن نصر قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

« كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ

I. H. EL-MOUGY, M.A., M.R.A.S.

Chapter 18.

On shaking off the water with the hands, after the ghusl required by the state of ritual uncleanness through sexual intercourse.

We are informed by 'Abdân, who had it from Abu Hamzah, who heard it from Al-'A' mash, through Salîm, through Kuraib, through Ibn 'Abbâs, who stated that Maïmûnah said :

"I set ghust-water before the Prophet (Allāh bless him and give him peace) and covered his head with a garment. He poured water over his hand which he washed, and pouring water with his right hand over his left he washed his parts. Then striking the ground with his hand he rubbed it and washed it, rinsed his mouth, cleansed his nostrils, washed his face and arms, and poured water over his head. Next he let the water flow over his body, and shifting his place he finally washed his feet. I handed him a

کتاب الغسل (تابع ماقبلہ)

- 18 -

بابُ : نَفْضِ الْيَدَيْنِ مِنَ الْغَسَلِ
عَنِ الْجَنَابَةِ :

حدثنا عبيد الله بن أبي حمزة
قال سمعت الأعمش عن سالم عن كريب
عن ابن عباس قال قالت ميمونة :

وَضَعَتْ لَنَا صَلي الله عليه وسلم
سُجْدًا فَسَمَرَتْهُ بِثُوبٍ وَصَبَّ عَلَى يَدَيْهِ
فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ صَبَّ بَيْنَيْنِي عَلَى شِمَالِي
فَغَسَلَ فَرْجِي فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ
فَمَسَحَ بِهَا ثُمَّ غَسَلَهَا فَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ
وَعَسَلَ وَجْهَهُ وَذَرَاعَيْهِ ثُمَّ صَبَّ
عَلَى رَأْسِي ، وَأَفَاضَ عَلَى جَسَدِي ، ثُمَّ
تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاولَتْهُ ثُوبًا